مدفون کے سننے اور مسئلہ قسم کے درمیان محکم مطابقت

الوفاق المتین بین سماع الدفین وجواب الیمین

۱۳۱۶ھ

تصنیف لطیف:۔

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا علیہ الرحمہ

تذییل اہم اجل واعظم

رسالہ

الوفاق المتین بین سماع الدّفین وجواب الیمین

۱۳۱۶ھ

(مدفون کے سننے اور مسئلہ قسم کے درمیان محکم مطابقت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۵

اللھم لک الحمد وبک استعین صل وسلم وبارک علی الامان الامین المبارک الیمین جبیبک وآلہ وصحبہ اجمعین مابربار او حنث حانث فی یمین۔

اے اللہ تیرے ہی لیے حمد ہے اور میں تجھی سے مدد کا طالب ہوں۔ امانت دار امان، یُمن وبرکت والے اپنے جیب اور ان کی تمام آل واصحاب پر درود وسلام نازل فرما جب تک کوئی قسم پُوری کرنے والا قسم پُوری کرے یا قسم توڑنے والا قسم توڑے۔ (ت)

عائدہ جزیلہ تحقیق مسئلہ یمین میں: حضرات منکرین کی غایت سعی وتمام مایۂ ناز اس باب میں جو کچھ ہے وہ یہی مسئلہ یمین ہے جسے دکھا کر عوام بلکہ کم علموں کو متزلزل کر دیتے ہیں یا کیا چاہتے ہیں، مانتہ مسائل میں کافی شرح وافی وفتح القدیر وکفایہ حواشی ہدایہ ومستخلص وعینی شروح کنز سے طولانی عبارتیں کچھ قطع وبرید کچھ بیگانہ مزید پر مشتمل نقل کیں کہ عوام بڑی بڑی عبارات عربیہ دیکھ کر ڈر جائیں، اور اگر سماع موتی سے منکر نہ ہوں تو لا اقل تردد تو کر جائیں، مگر بحمد اللہ اہلِ علم جانتے ہیں کہ یہ سب نری طمع کاری ہے' ورنہ وہ عبارات اور ان جیسی ننّو یا ہزار جتنی اور ہوں نہ ہمیں مضر نہ منکرین کو مفید، نہ اہل سنت وجماعت کا اجماعی مسئلہ جو نصوص صریحۂ احادیث صحیحہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت کسی مشکک کی تشکیکات بے معنی سے متزلزل ہو سکے۔ فقیر غفر اللہ المولی القدیر اُس کی تحقیق وتنقیح میں بھی کلمات چند نافع وسُود مند گزارش کرے کہ باذنہٖ تعالٰی موافق کو ثبات واستقامت، مخالف منصف کو رشاد وندامت، مکابر متعسف کو وبال وغرامت دیں،

وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (اور خدا ہی سے توفیق ہے اور اسی کی مدد سے بلندیٔ تحقیق تک رسائی۔ ت) مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قسم کھائے زید سے نہ بولوں گا، تو یہ قسم زید کی حالتِ حیات پر مقصود رہتی ہے۔ اگر بعد انتقال زید سے کلام کرے حانث نہ ہوگا۔ اصل مسئلہ ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے صرف اس قدر ہے، اور اس کی وجہ یہ کہ ہمارے نزدیک بنائے یمین عرف پر ہے، لفظ سے جو معنی عرفاً مراد و مفہوم ہوتے ہیں ان پر قسم وارد ہوتی ہے نہ کہ معنی لغوی یا شرعی پر، تمام کتبِ مذہب اور خود ان کتب مذکورہ میں (جن کی عبارات کو منکرین براہِ جہل یا تجاہل اپنی سند سمجھے) اس امر کی تصریحات جلیہ ہیں، مثلاً قسم کھائی بچھونے پر نہ بیٹھے گا یا چراغ سے روشنی نہ لے گا یا چھت کے نیچے نہ آئے گا تو زمین پر یا دھوپ میں یا زیرِ آسمان بیٹھنے سے قسم نہ ٹوٹے گی اگرچہ قرآن عظیم میں زمین کو فرش اور آفتاب کو سراج اور آسمان کو سقف فرمایا،

قال اللہ تعالٰی جعل لکم الارض فراشًا[1] وقال اللہ تعالٰی وجعل فیہا سراجا وقمرا منیرا[2] وقال اللہ تعالٰی وجعلنا السماء سقفا محفوظا[3]۔

اللہ تعالٰی فرماتا ہے: تمہارے لیے زمین کو بچھونا بنایا۔ اور فرماتا ہے: اس میں ایک چراغ اور روشن چاند بنایا۔ اور فرماتا ہے: ہم نے آسمان کو محفوظ چھت بنایا۔ (ت)

یُوں ہی قسم کھائی کسی گھر میں نہ جائے گا، تو مسجد وغیرہ معابد میں جانے سے حانث نہ ہوگا اگرچہ لغۃً ان پر بھی گھر کا لفظ صادق، وجہ وہی ہے کہ اگرچہ شرعاً یا لغۃً یہ اشیاء اُن الفاظ میں داخل مگر ایمان میں عرفاً شمول درکار ہے وہ یہاں غیر حاصل، بعینہٖ اسی وجہ سے مسئلہ مذکورہ میں بعد موت بولنے سے حنث زائل کہ کسی سے نہ بولنا عرفاً اس کی موت کے بعد سلام و کلام کو غیر شامل، اس سے یہ تراش لینا کہ ہمارے اصل ائمہ مذہب کے نزدیک میّت سے کلام حقیقۃً یا شرعاً کلام نہیں محض باطل، اور ایسا گمان کرنے والا اصل مبنائے مسئلہ سے جاہل یا ذاہل۔ ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم نے جس طرح یہ تصریح فرمائی یُوں ہی یہ بھی کہ صورت مذکورہ میں اگر یہ قسم کھانے والا اور زید دونوں نماز میں تھے اور زید نے سلام پھیرنے میں ہمراہیوں پر سلام کی نیت کی حانث نہ ہوگا اور بیرون نماز اگر زید کسی مجمع میں ہو اور قسم کھانے والا السلام علیکم کہے حانث ہوجائے گا، یونہی اگر زید امام تھا اور یہ مقتدی، زید نماز میں کچھ بھُولا اس نے بتایا قسم نہ ٹوٹے گی، اور نماز سے باہر بتایا ٹوٹ جائے گی۔ بحرالرائق و ردالمحتار وغیرہ کتبِ کثیرہ میں ہے:

لو سلم علی قوم ھو فیہم حنث الا ان

اگر کسی جماعت کو سلام کیا جس میں وہ بھی موجود ہے

---

[1] القرآن ۲/۲۲
[2] القرآن ۲۵/۶۱
[3] القرآن ۲۱/۳۲

لایقصدہ فیدین ولوسلم من الصلٰوۃ لایحنث وان کان المحلوف علیہ عن یسارہ ھو الصحیح لان السلامین فی الصلٰوۃ من وجہ، ولو سبح لہ للسہو اوفتح علیہ القرأۃ وھو مقتد لم یحنث وخارج الصلٰوۃ یحنث[1]

(جس سے کلام نہ کرنے کی قسم کھائی تھی) تو حانث ہوجائیگا لیکن اگر سلام میں اس کا قصد نہ کیا تو دیانۃً اس کا بیان مانا جائے گا۔ اور اگر نماز کا سلام پھیرا اور وہ جس سے متعلق قسم کھائی تھی اس کے بائیں موجود ہے تو بھی قسم نہ ٹوٹی یہی صحیح ہے۔ اس لیے کہ دونوں سلام بھی ایک طرح داخلِ نماز ہیں۔ اور اگر وہ امام تھا یہ مقتدی، سہو پر اس کے لیے سبحان اللہ کہا یا قرأت میں غلطی پر لقمہ دیا تو حانث نہ ہوگا اور بیرونِ نماز ایسا ہُوا تو حانث ہوجائے گا۔ (ت)

اب اس سے یہ قرار دے لینا کہ نمازی پتھر ہیں، نمازی کچھ سنتے نہیں، نمازیوں سے کلام حقیقۃً کلام ہی نہیں اس جہالت کی کچھ بھی حد ہے، خود انھیں کی کتبِ مستندہ کی عبارتیں سُنیے۔ کافی میں ہے:

الاصل ان الالفاظ المستعملۃ فی الایمان مبنیۃ علی العرف عندنا (الی ان قال) قلنا ان غرض الحالف ماھو المتعارف فیتقید بماھو غرضہ الاتری ان من حلف ان لایستضیئ بالسراج اولایجلس علی البساط فاستضاء بالشمس اوجلس علی الارض لایحنث، وان سمی فی القراٰن الشمس سراجا والارض بساطا، رجل حلف ان لایدخل بیتا لایحنث بدخول الکعبۃ والمسجد والبیعۃ والکنیسۃ[2] الخ۔

اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قسم میں استعمال ہونے والے الفاظ کی بناء عرف پر ہے (آگے فرمایا) ہم یہ کہتے ہیں قسم کھانے والے کا مقصود وہی ہوتا ہے جو عرف میں جاری ہے تو اس کی قسم اس کے مقصود سے مقید رہے گی۔ دیکھیے اگر کسی نے قسم کھائی کہ چراغ سے روشنی نہ لے گا یا بچھونے پر نہ بیٹھے گا اور سورج سے روشنی لی یا زمین پر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا اگرچہ قرآن میں سورج کو چراغ اور زمین کو بچھونا فرمایا ہے۔ کسی نے قسم کھائی گھر میں نہ جائے گا تو کعبہ و مسجد یا کلیسا اور گرجا میں جانے سے حانث نہ ہوگا الخ۔ (ت)

اسی فتح القدیر میں ہے:

الاصل ان الایمان مبنیۃ علی العرف عندنا لاعلی الحقیقۃ اللغویۃ کمانقل عن الشافعی

اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قسم کی بنا عرف پر ہے حقیقتِ لغویہ پر نہیں۔ جیسا کہ امام شافعی سے منقول

---

[1] ردالمحتار کتاب الایمان مصطفی البابی مصر ٣/١١٢

[2] کافی شرح وافی

ولا علی الاستعمال القرآنی کما عند مالک ولا علی النیة مطلقا کما عند احمد[1]

ہے — نہ ہی قرآن کے استعمال پر — جیسا کہ امام مالک کے یہاں ہے — نہ ہی مطلقاً نیت پر — جیسا کہ امام احمد کے یہاں ہے۔ (ت)

اسی کفایہ میں ہے:

الاصل ان الالفاظ المستعملة فی الایمان مبنیة علی العرف عندنا وعند الشافعی علی الحقیقة لان الحقیقة حقیق بان یراد وعند مالک علی معانی کلام القرآن لانه علی اصح اللغات وافصحها ولنا ان غرض الحالف ما هو المتعارف فینعقد بغرضه[2]

اصل یہ ہے کہ قسم میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ہمارے نزدیک ان کی بنا عرف پر ہے اور امام شافعی کے یہاں حقیقت پر ہے اس لیے کہ حقیقت اس قابل ہے کہ مراد ہو۔ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالٰی علیہ کے یہاں الفاظ قرآن کے معانی پر بنا ہے اس لیے کہ قرآن سب سے زیادہ صحیح اور فصیح زبان پر وارد ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے والے کی غرض وہی ہوتی ہے جو عرف میں ہے تو اس کی غرض سے منعقد ہوگی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

رجحنا العرف علی الحقیقة لان مبنی الایمان علی العرف[3]

ہم نے عرف کو حقیقت پر ترجیح دی اس لیے کہ قسم کی بنا عرف ہی پر ہوتی ہے۔ (ت)

اسی مستخلص شرح کنز میں کفایہ کا یہ کلام بعینہٖ نقل کرکے کہا:

کذا فی الکفایة وقد ذکر فخر الاسلام فی اصوله ان من جملة ما ترك به الحقیقة خمسة انواع وعد من جملتها استعمال العرف الغالب[4]

اسی طرح کفایہ میں ہے۔ اور فخر الاسلام نے اصول میں بیان فرمایا ہے کہ جن امور سے حقیقت متروک ہوجاتی ہے وہ پانچ قسم کے ہیں، ان میں اکثری عرف کے استعمال کو بھی شمار کیا۔ (ت)

اُسی عینی شرح کنز میں ہے:

---

[1] فتح القدیر باب الیمین فی الدخول والسکنٰی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۳۷۷
[2] الکفایة مع فتح القدیر " " " " " " "
[3] " " مسائل متفرقہ " " " ۴/ ۴۷۳
[4] مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق، کتاب الایمان، باب الیمین فی الدخول والسکنٰی دلی پرنٹنگ پریس دہلی ۲/ ۳۳۷

الایمان عندنا مبنیۃ علی العرف وعند الشافعی و احمد علی الحقیقۃ وعند مالك علی معانی کلم القرأن[1]

ہمارے نزدیک قسم عرف پر مبنی ہوتی ہے اور امام شافعی و امام احمد کے نزدیک حقیقت پر، اور امام مالک کے نزدیک کلماتِ قرآن کے معانی پر۔ (ت)

بلکہ اسی فتح القدیر میں خاص ہمارے مسئلہ دائرہ کے مبنی علی العرف ہونے کی تصریح کی، فرماتے ہیں:

یمینہ لاتنعقد الاعلی الحی لان المتعارف ھو الکلام معہ[2]

یعنی یہ قسم خاص حالتِ زندگی ہی پر منعقد ہوگی کہ عرف میں کسی سے بولنا اس کی زندگی ہی میں بات کرنے کو کہتے ہیں۔

علامہ علی قاری مکی حنفی مرقاۃ شرح مشکوۃ شریف میں اسی مسئلہ کو ذکر کرکے فرماتے ہیں:

ھذا منھم مبنی علی ان مبنی الایمان علی العرف فلایلزم نفی حقیقۃ السماع کما قالوا فیمن حلف لایاکل اللحم فاکل السمکۃ مع انہ تعالٰی سماہ لحما طریا[3]

یعنی ہمارے علماء کا یہ ارشاد کہ بعد موت کلام سے قسم نہ ٹوٹے گی اس پر مبنی ہے کہ قسم کی بناء عرف پر ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مُردے حقیقۃً نہیں سُنتے، جس طرح ہمارے علماء نے فرمایا کہ جو گوشت کھانے کی قسم کھائے مچھلی کھانے سے حانث نہ ہوگا حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآنِ عظیم میں اسے تروتازہ گوشت فرمایا۔

اسی طرح شیخ محقق مولانا عبدالحق محدث حنفی اشعۃ اللمعات شرح مشکوۃ میں بعد ذکر مسئلہ کہ:

اگر یکے سوگند خورد کہ کلام نہ کنم پس کلام کرد او را بعد مردن او حانث نمی گردد[4]

اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے بات نہ کروں گا، پھر اس کے مرنے کے بعد اس سے کلام کیا حانث نہ ہوگا۔ (ت)

اس کی وجہ ارشاد فرماتے ہیں:

بنائے ایمان برعرف وعادت است نہ برحقیقت[5]

قسم کی بنیاد عرف وعادت پر ہے حقیقت پر نہیں (ت)

---

[1] رمز الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الایمان باب الیمین فی الدخول والسکنی نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۰۷
[2] فتح القدیر باب الیمین فی الکلام 〃 〃 ۴/۴۱۷
[3] مرقاۃ المفاتیح باب حکم الاسراء فصل اول مسئلہ سماع الموتٰی مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/۱۱
[4] اشعۃ اللمعات 〃 〃 〃 مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/۲۹۹
[5] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ۳/۴۰۰

اصل بات تو اتنی ہے جسے انکارِ سماعِ موتٰی سے نام کو مس بھی نہیں مگر بعض شروح مثل کتب خمسہ مذکورہ وغیرہا میں اس مسئلہ کی توجیہ و تاویل و وجہ و دلیل کچھ ایسے طور پر واقع ہوئی جس سے بنظرِ ظاہر بے فکر غائر کچھ وہم خلاف پیدا ہو، حضرات منکرین اور یہ ایک منکرین کیا اہلسنت کے تمام مخالفین ہمیشہ الغریق یتشبث بکل حشیش کے مصداق ہوتے ہیں ڈوبتا سوار (تنکا) پکڑتا ہے، اپنے صریح مضر سے بھی تو استدلال کرلاتے ہیں، پھر جس میں بظاہر کچھ نفع کا وہم نکلتا ہو اس کا کہنا ہی کیا ہے، اب احادیث صحیحہ صریحہ جلیلہ جزیلہ کے تمام قاہرہ باہرہ ظاہر تصریحات سب اٹھا کر طاقِ نسیاں پر رکھ دیں، صحابہ و تابعین وائمہ دین، سلف صالحین و خلف کاملین سب کے ارشادات جلیلہ علیہ سے آنکھیں بند کرلیں، احادیث اور وہ ارشادات ائمہ کیوں دیکھے جاتے وہاں تو انکار کی قلعی کھلتی ہے، نبی مطلع علی الغیب کے ارشاد سے اسی برزخی حالِ پنہاں کی خبر اپنی خواہش کے خلاف ملتی ہے، اقوالِ علماء میں اجماعِ اہلسنت کے بادل گرج رہے ہیں جنھیں سُن کر اختراعِ انکار کی چھاتی دہلتی ہے، چار و ناچار انھیں چند عباراتِ موہمہ کے معانی موہومہ پر ایمان لانا فرض ٹھہرا، خدا را انصاف! اگر معاذ اللہ صورت برعکس ہوتی کہ حضرات کی طرف وہ دلائل قاہرہ، احادیثِ متواترہ و نقولِ اجماعِ اہلِ سنت ہوتیں اور دوسرا ان کے خلاف ایسی چند عبارات سے استناد کرتا کیا کچھ نہ بکھرتے پھرتے، طعن و تشنیع کے رنگ نکھرتے، مگر اپنے لیے سب کچھ حلال ہے، کیا کریں اس میں گنجائش نہیں یک مجال ہے ذٰلک مبلغھم من العلم (یہی ان کا مبلغ علم ہے۔ ت) طرہ یہ کہ ان میں مدعیانِ حنفیت درکنار، حضرات غیر مقلدین بھی انکار سماعِ موتٰی پر مرتے جان دیتے ہیں اور نصوصِ صریحہ، احادیثِ صحیحہ چھوڑ کر ایسے ہی بعض عباراتِ موہمہ کی آڑ لیتے ہیں۔ اب وہ عمل بالحدیث کی آن اتخذوا احبارھم و رھبانھم[1] (اپنے عالموں اور راہبوں کو خدا کو چھوڑ کر رب بنا لیا ہے۔ ت) پر ایمان۔ بات یہ ہے کہ منکر صاحبوں کے یہاں دین و شریعت اپنی ہوا و ہوس کا نام ہے جہاں جیسا موقع دیکھا اُسی سے کام ہے۔ ان حضرات کے عمل بالحدیث کی وہی حالت ہے جو قرآن عظیم میں اصل اصول مذہب ذوالخویصرہ تمیمی کے دربارۂ صدقات ارشاد فرمائے کہ:

ومنھم من یلمزک فی الصدقات فان اعطوا منھا رضوا وان لم یعطوا منھا اذا ھم یسخطون[2]

ان میں کوئی وہ ہے جو صدقات کے بارے میں تم پر عیب لگاتا ہے۔ اگر انھیں ان میں سے کچھ دے دیا جائے تو راضی ہوجائیں اور نہ دیا جائے تو ناراض ہوجائیں (ت)

ارشاداتِ حبیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کے زعم میں ان کے ہوسات کو جگہ دی تو خوش ہیں

---

[1] القرآن ۹ /۳۱

[2] القرآن ۹ /۵۸

بڑے متبع حدیث ہیں، ورنہ خفا۔ حدیث کی طرف سے رو درقفا۔ اب لاکھ پکارا کیجیے تعالوا الی الرسول (رسول کی طرف آؤ۔ت) کون سنتا ہے، کسے قبول، خوبی یہ کہ سب کو چھوڑ کر جن کا دامن پکڑا اُن کے کلمات میں بھی دع ماکدر (گدلے کو چھوڑ دو۔ت) پر عمل رہا۔ طُرفہ تر یہ کہ خود اُن کی عبارتوں میں عقل و دانش و انصاف کو غور و نظر کی رخصت نہ دی، نہ احتمال و استدلال میں تمیز کی۔ ہاں طالبِ تحقیق و صاحبِ توفیق براہِ انصاف و ترکِ اعتساف ادھر آئے کہ بعونہٖ تعالٰی رفعِ حجاب و دفعِ اضطراب و تنقیحِ جواب و توضیحِ صواب کے دریا لہراتے پائے۔

فاقول وبحول اللہ تعالٰی اصول تقریر جوابات سے پہلے چند مقدماتِ مفید لائق تمہید والتوفیق من اللہ العزیز الحمید:

مقدمہ اولٰی: فصولِ سابقہ میں ثابت ہولیا کہ اہلسنت کے نزدیک رُوح کے لیے فنا نہیں، موت سے رُوحوں کا مرجانا بدمذہبوں کا قول ہے، کتبِ عقائد[ع] مثل مقاصد و مواقف و طوالع، اور اُن کی شروح وغیرہا اس کی تصریحات سے مالامال ہیں۔ یہ مسئلہ بلکہ خود روح جسم کے علاوہ ایک شئ ہونا ہی اگرچہ بنظر بعض الناس منجملہ نظریات تھا جس کے سبب امام اجل فخر الدین رازی کو تفسیر کبیر میں زیر کریمہ ویسئلونك عن الروح[1] اس پر سترہ حجج قاہرہ کا قائم کرنا پڑا مگر قرآن وحدیث پر لاتنے نصوصِ واضحہ قاطعہ عطا نہیں فرماتے جن کا حصر و شمار ہوسکے۔ اور اب تو بحمد اللہ تعالٰی یہ باتیں اہل اسلام میں بدیہیات سے ہیں جان کا جاننا ہر ایک کی جان نہیں مگر انجان سا انجان جان کا جانا جسم سے نکلنا ضرور جانتا ہے اور ساتھ ہی فاتحہ وخیرات وایصالِ ثوابِ حسنات صدقات سے بتادیتا ہے کہ وہ روح کو باقی و برقرار مانتا ہے تو موت حقیقتاً صفتِ بدن ہے نہ کہ وصفِ روح، ولہذا علامۃ الوجود مفتی ابوالسعود محمد عمادی نے تفسیر ارشاد العقل السلیم میں زیر قولہ تعالٰی بل احیاءٌ عند ربھم (بلکہ وہ اپنے رب کے یہاں زندہ ہیں۔ت) فرمایا:

فیہ دلالۃ علی ان روح الانسان جسم لطیف لایفنی بخراب البدن ولایتوقف علیہ ادراکہ وتالمہ والتذاذہ[2]۔

اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ انسان کی رُوح ایک جسم لطیف ہے جو بدن کے ہلاک ہونے سے فنا نہیں ہوتی اور اس کا ادراک اور لذت و الم پانا بدن پر موقوف نہیں۔ (ت)

ع: ان میں بعض دلائل کا خلاصہ عنقریب آتا ہے جن سے بعد موتِ بدن حیاتِ رُوح بھی ثابت ۱۲ منہ (م)

---

[1] القرآن ۱۵/۸۵

[2] ارشاد العقل السلیم تحت آیۂ مذکورہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۱۱۲

پھر کبھی مجازاً روح مفارق عن البدن پر بھی اس کا اطلاق آتا ہے۔ حدیث میں ہے:

اللھم رب الارواح الفانیۃ والاجساد البالیۃ[1] الحدیث ولفظہ عند ابن السنی عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا دخل الجبانۃ، یقول السلام علیکم ایتھا الارواح الفانیۃ والابدان البالیۃ والعظام النخرۃ التی خرجت من الدنیا وھی باللہ المؤمنۃ اللھم ادخل علیھم روحا منک وسلاما منا۔[2]

اے اللہ فانی ارواح اور بوسیدہ اجسام کے رب، الحدیث۔ ابن السنی کے یہاں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت سے، اس کے الفاظ یہ ہیں: وہ فرماتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب قبرستان میں داخل ہوتے تو فرماتے: تم پر سلام ہو اے فانی ارواح اور بوسیدہ اجسام اور گلی ہوئی ہڈیو! جو دنیا سے خدا پر ایمان کے ساتھ نکلے، اے اللہ! ان پر اپنی جانب سے آسائش اور ہماری طرف سے سلام پہنچا۔ (ت)

علامہ عزیزی اس حدیث کے نیچے سراج المنیر میں فرماتے ہیں: (الارواح الفانیۃ) ای الفانی اجسادھا[3] (ارواح فانی کا مطلب یہ ہے کہ جن کے جسم فانی ہیں۔ ت)

علامہ زین العابدین مناوی تیسیر میں فرماتے ہیں: یعنی الارواح التی اجسادھا فانیۃ والا فالارواح لاتفنی[4] یعنی وہ ارواح جن کے جسم فانی ہیں ورنہ ارواح تو فنا نہیں ہوتیں۔ ت)

علامہ حفنی حاشیہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

قولہ الفانیۃ ای الفانیۃ اجسادھا اذ الارواح لاتفنی ولذا اتی بالجملۃ بعدھا مفسرۃ لذلک اعنی والابدان البالیۃ ای فی غیر نحو الشھداء[5]

اس کا قول "الفانیۃ" یعنی جن روحوں کے جسم فانی ہیں کیونکہ روحیں فنا نہیں ہوتیں، اسی لیے اس کی تفسیر کرنیوالا جملہ بعد میں لائے۔ میری مراد "الابدان البالیہ (بوسیدہ اجسام)" یعنی شہداء کے ماسوا اجسام بوسیدہ ہیں (ت)

---

[1] تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ کتاب الذکر والدعاء فصل ثالث دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/۳۲۸

[2] کتاب عمل الیوم واللیلۃ باب مایقول اذا خرج الی المقابر حدیث ۵۹۳ نور محمد اصح المطابع کراچی ص ۱۹۸

[3] السراج المنیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث مذکورہ مطبعۃ ازہریۃ مصریۃ مصر ۳/۱۲۵

[4] التیسیر شرح الجامع الصغیر " " مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیۃ ۲/۲۴۸

[5] حواشی الحفنی علی ہامش السراج المنیر " " مطبعۃ ازہریۃ مصریۃ مصر ۳/۱۲۵

ان سب عبارات کا محصل یہ کہ رُوح پر اطلاق فانی باعتبار جسم واقع ہُوا یعنی اے وہ روحو! جن کے بدن فنا ہوگئے تم پر سلام ہو۔ ورنہ خود رُوح کے لیے ہرگز فنا نہیں۔ ولہذا دوسرے فقرے میں اس کی تفسیر فرمادی کہ گلے ہوئے بدن یعنی عام لوگوں کے لیے کہ شہداء اور ان کے مثل خواص کے جسم بھی سلامت رہتے ہیں۔ اس کے بعد تیسیر و سراج المنیر دونوں میں ہے:

فیه ان الاموات یسمعون اذ لا یخاطب الا من یسمع[1]

یعنی اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہُوا کہ مُردے سُنتے ہیں کہ خطاب اسی سے کیا جاتا ہے جو سنتا ہو۔

احادیث نوعِ اوّل مقصد اوّل پر نظر تازہ کیجئے تو وہ ایک ساتھ ان مطالب کو ادا کر رہی ہیں کہ بدن و رُوح دونوں پر میّت کا اطلاق ہوتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتاتی ہیں کہ حقیقتِ موت بدن کے لیے ہے رُوح اس سے پاک و مبرا ہے مثلاً حدیث پنجم میں ارشاد ہُوا کہ جو شخص مُردے کو نہلاتا کفناتا اٹھاتا دفناتا ہے مُردہ اسے پہچانتا ہے، بظاہر کہ یہ افعال بدن پر وارد ہیں نہ کہ رُوح پر، اور پہچاننا کام رُوح کا ہے، اور جبکہ اپنے علم و ادراک پر باقی ہے تو اُسے موت کہاں! موت کی چھوٹی بہن نیند میں تو پہچان رہتی نہیں، موت میں کیونکر رہتی! یونہی حدیث ۶ و ۷ و احادیث ۱۰ تا ۱۵ وغیرہ سب اسی طرح ان جملہ مطالب کی مؤدی ہیں کما لا یخفی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ ت) لاجرم شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں فرمایا:

موت بمعنی عدم حس و حرکت و عدم ادراک و شعور جسد را رومی دہد و رُوح را اصلاً تغیر نمی شود چنانچہ حامل قوٰی بود حالا ہم ہست و شعورے و ادراکے کہ داشت حالا ہم دارد بلکہ صاف تر و روشن تر پس ارواح را مطلقا خواہ روح شہید باشد یا روح عامہ مومنین یا رُوح کافر و فاسق بایں معنی مردہ نتواں گفت، مردگی صفتِ بدن است کہ شعور و ادراک و حرکات و تصرفات کہ بسبب تعلق روح باوی از وی ظاہر می شدند و حالا نمی شوند آری روح را بدو معنی موت لاحق می شود اول آنکہ از مفارقت بدن

موت کا یہ معنی کہ حس و حرکت ختم ہوجائے اور ادراک و شعور مفقود ہوجائے، صرف جسم کے لیے ہوتا ہے۔ اور رُوح میں بالکل کوئی تغیر نہیں ہوتا، وہ جیسے پہلے حاملِ قوٰی تھی اب بھی ہے۔ پہلے جو شعور و ادراک اس کے پاس تھا وہ اب بھی ہے بلکہ اب زیادہ صاف اور روشن ہے۔ تو اس معنی کر کے رُوح کو مُردہ نہیں کہہ سکتے، مطلقاً خواہ شہید کی رُوح ہو یا عام مومن کی رُوح یا کافر و فاسق کی رُوح موت بدن کی صفت ہے کہ روح کے تعلق کی وجہ سے جو شعور و ادراک اور حرکات و تصرفات بدن سے

---

[1] السراج المنیر شرح الجامع الصغیر تحت آیہ مذکورہ مطبعۃ ازہریۃ مصریۃ مصر ۳/ ۱۲۵

از ترقی باز می ماند، دوم بعضے تمتعات مثل اکل و شرب از دستِ آدمی روند لہذا او را نیز در شرع حکم بموت می فرمایند امّا دریں امور فقط اما شہیدان راہِ خدا را در حقیقت ایں دو معنی ہم نیست بلکہ ایشاں زندگانند دائماً در ترقی و تمتعات جسدانیہ نیز از ایشاں موقوف نہ شدہ[1] اھ مختصراً۔

ظاہر ہوتے تھے اب نہیں ہوتے —— ہاں روح کو دو معنی میں موت لاحق ہوتی ہے —— ایک یہ کہ بدن سے جُدا ہو جانے کے بعد اس کی ترقی رک جاتی ہے، دُوسرے یہ کہ کھانے پینے جیسی لذتیں اس کے قبضے سے نکل جاتی ہیں —— اسی لئے شریعت میں اس کے لیے بھی موت کا حکم دے دیتے ہیں لیکن وہ بھی صرف ان باتوں میں —— مگر خدا کی راہ میں شہید ہونے والوں کے لیے حقیقت میں یہ دونوں معنی بھی نہیں بلکہ یہ حضرات زندہ ہیں اور ان کی ترقی ہمیشہ جاری ہے، اور جسمانی لذتیں بھی ان سے موقوف نہیں الخ (ت)

اسی میں ہے :

جانِ آدمی ہر چند در شدائد و مصائب گرفتار شود بحفظِ الٰہی محفوظ است شکستہ شدن و فنا پذیرفتن آں از محالات است و لہذا در حدیث شریف وارد است انما خلقتم للابد یعنی جانِ آدمی کہ در حقیقت آدمی عبارت از آنست ابدی است ہرگز فنا پذیر نیست و آنچہ در عرف مشہور است کہ موت ہلاک جان می کند محض مجاز است نہایت کار موت آنست کہ جان از بدن جدا شود و بدن بسبب نایافت مربّی و محافظ از ہم باشد و الاجان را فنا متصور نیست و اثبات عالمِ برزخ و امکان حشر و نشر مبنی بر ہمیں مسئلہ است[2] الخ۔

آدمی جس قدر بھی سختیوں اور مصیبتوں میں گرفتار ہو مگر اس کی رُوح خدا کی حفاظت کے باعث محفوظ ہے، اس کا ٹوٹنا پھوٹنا اور فنا ہونا محال ہے۔ اسی لیے حدیث شریف میں آیا ہے "تم ہمیشہ کے لیے پیدا کیے گئے ہو" —— یعنی تمھاری جان اور رُوح —— کہ حقیقت میں انسان اسی سے عبارت ہے —— ابدی اور جاودانی ہے، وہ کبھی بھی فنا ہونے والی نہیں۔ اور وہ جو عرف میں مشہور ہے کہ موت جان کو ہلاک کر دیتی ہے محض مجاز ہے۔ موت کا زیادہ سے زیادہ اثر یہ ہے کہ جان بدن سے جُدا ہوتی ہے اور بدن اپنے مربّی و محافظ کو کھو دینے کی وجہ سے بکھر کر رہ جاتا ہے، ورنہ جان کے لیے فنا متصور نہیں۔ عالمِ برزخ اور امکانِ حشر و نشر کے اثبات کی بنیاد اسی مسئلہ پر ہے الخ (ت)

بالجملہ موت بہ معنی حقیقی کہ بدن ہی کو عارض ہوتی ہے وہی ایسی چیز ہے کہ جسے لاحق ہو مہمل و معطل و

---

[1] تفسیر عزیزی پارہ سیقول آیت ولا تقولوا لمن یقتل الخ مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۵۵۹

[2] " " پارہ عم سورۃ الطارق " " " " ۲۲۶

معرضِ فساد وطعن بالحاد کرے۔ موت مجازی کہ رُوح کے لیے ہے ان سب آفات سے پاک ومبرّا ہے و للہ الحمد والحجۃ السامیہ۔

مقدمۂ ثانیہ: عاقل جانتا ہے کہ علم وادراک صفتِ جان پاک ہے نہ کہ وصفِ مشتِ خاک، قال اللہ عزّوجل:

ماکذب الفؤاد مارأی[1] علی القول المختار ان المراد بالرؤیۃ بحاسۃ البصر[2]

دل نے غلط نہ کہا اُسے جو آنکھ نے دیکھا۔ یہ معنی قولِ مختار کی بنیاد پر ہے کہ یہاں رؤیت سے مراد حاسۂ نگاہ سے دیکھنا ہے۔ (ت)

تفسیر کبیر میں ہے:

ان الانسان شیئ واحد وذلك الشیئ ھو المبتلی بالتکالیف الالٰھیۃ والامور الربانیۃ وھو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن لیس کذلك ولیس عضو من اعضاء البدن کذلك، فالنفس شیئ مغائر لجملۃ البدن ومغائر لاجزاء البدن وھو موصوف بکل ھٰذہ الصفات[3]

انسان ایک شَے واحد ہے، اسی شَے کو تکلیفاتِ شرعیہ اور احکامِ ربانیہ سے ابتلا ہے۔ وہی سننے دیکھنے سے متصف ہے۔ اور پُورا بدن یہ صفت نہیں رکھتا نہ ہی اعضائے بدن میں سے کوئی عضو اس وصف کا ہے، تو رُوح پُورے بدن کے مغایر اور ہر جزوِ بدن کے مغایر ایک شَے ہے، وہی ان تمام صفات سے متصف ہے۔ (ت)

اسی میں بعد اقامت حجج کے لکھتے ہیں:

فثبت بما ذکرنا ان النفس الانسانیۃ شیئ واحد وثبت ان ذلك الشیئ ھو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخیل والمتفکر والمتذکر والمشتھی والغاضب وھو الموصوف بجمیع

یہاں مذکور سے ثابت ہُوا کہ روحِ انسانی ایک شَے واحد ہے، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ وہی شَے دیکھنے، سننے، سونگھنے، چکھنے، چھُونے، خیال کرنے، سوچنے، یاد کرنے، خواہش کرنے، غصہ کرنے والی ہے، وہی تمام ادراکات سے متصف ہے

---

[1] القرآن ۵۳/ ۱۱

[2] المصباح المنیر کتاب الباء منشورات دارالہجرۃ قم ایران ۱/ ۲۴۷

[3] التفسیر الکبیر تحت ویسئلونك عن الروح المطبعۃ البہیۃ المصریۃ، الازہر مصر ۲۱/ ۵۲

الادراکات لکل المدرکات وھو موصوف بجمیع الافعال الاختیاریۃ والحرکات الارادیۃ[1]۔

اور وہی تمام افعالِ اختیاریہ اور حرکاتِ ارادیہ سے متصف ہے۔ (ت)

پھر فرمایا:

لما کانت النفس شیئا واحدا امتنع کون النفس عبارۃ عن البدن وکذا القوۃ السامعۃ وسائر القوی فانا نعلم بالضرورۃ انہ لیس فی البدن جزء واحد ھو بعینہ موصوف بالابصار والسماع والفکر فثبت ان النفس الانسانیۃ شیئ واحد موصوف بجملۃ ھذہ الادراکات وثبت بالبداھۃ ان البدن وشیئا من اجزاء البدن لیس کذلک ولنقرر ھذا البرھان بعبارۃ اخری فنقول نعلم بالضرورۃ انا اذا ابصرنا شیئا عرفناہ واذا عرفناہ اشتھیناہ واذا اشتھیناہ حرکنا ابداننا الی القرب منہ فوجب القطع بان الذی ابصر ھو الذی عرف ھو الذی اشتھی ھو الذی حرک[2] الی اٰخر ما اطال واطاب ھذا مختصر ملتقطا۔

جب روح شیئ واحد ہے تو محال ہے کہ روح بدن سے یا قوتِ سامعہ یا دیگر قوٰی سے عبارت ہو، اس لیے کہ ہمیں بدیہی طور پر معلوم ہے کہ بدن میں کوئی ایک خاص جُز ایسا نہیں کہ وہی دیکھنے، سُننے اور فکر کرنے سے متصف ہو تو ثابت ہوا کہ رُوحِ انسانی وُہ شیئ واحد ہے جو ان تمام ادراکات سے متصف ہے ــــ اور بدیہی طور پر یہ بھی ثابت ہے کہ بدن اور اجزائے بدن میں کوئی جُز ایسا نہیں ــــ اسی دلیل کی تقریر ہم دوسرے الفاظ میں یُوں کرتے ہیں کہ بدیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ جب ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو اس کو پہچان لیتے ہیں اور جب اسے پہچان لیتے ہیں تو ہم اس کی خواہش کرتے ہیں اور جب اس کی خواہش کرتے ہیں تو اپنے بدن کو اس سے قریب ہونے کے لیے حرکت دیتے ہیں تو اس بات کا قطعی طور پر حکم کرنا ضروری ہے کہ جس نے دیکھا اسی نے پہچانا، اسی نے خواہش کی، اسی نے حرکت دی۔

امام رازی نے اس کی مزید تفصیل اور عمدہ تقریر فرمائی ہے، یہاں اختصار کے ساتھ جگہ جگہ کی عبارتوں کا انتخاب نقل ہُوا۔ (ت)

تفسیر عزیزی میں ہے:

جزو اعظم جان است وشعور وادراک وتلذذ وتألم

جزوِ اعظم جان ہے، اور شعور وادراک اور احساس

---

[1] التفسیر الکبیر تحت یسئلونک عن الروح المطبعۃ البہیۃ العربیۃ بمیدان الازہر مصر ۲۱/۴۷

[2] ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ۲۱/۴۸ و ۴۷

خاصۂ اوست[1] اھ ملخصًا ۔ لذت والم اس کا خاصہ ہے اھ تلخیص (ت)

اقول اس معنٰی پر شرع سے بھی دلائل قاطعہ قائم، قرآنِ عظیم و اجماعِ عقلاء دو شاہد عدل ہیں کہ انسان سمیع وبصیر ہے۔

قال اللّٰہ تعالٰی ان خلقنا الانسان من نطفۃ امشاج نبتلیہ فجعلنٰہ سمیعا بصیرا[2] ۔

اللہ تعالٰی نے فرمایا: بیشک ہم نے آدمی کو ملے ہوئے نطفے سے پیدا کیا تاکہ اُسے جانچیں، پھر ہم نے اسے سُننے دیکھنے والا بنادیا۔ (ت)

اور عقلاً و نقلاً بدیہیات سے ہے کہ انسان کی آنکھ، کان انسان نہیں تو یقینًا ثابت کہ یہ جسے سمیع وبصیر فرمایا چشم و گوش نہیں اور باقی اعضا کا سمع وبصر سے بے علاقہ ہونا واضح تر، تو وہ نہیں مگر رُوح ۔ ولہذا قرآن مجید فرماتا ہے:

أ لھم ارجل یمشون بھا ، ام لھم اید یبطشون بھا ، ام لھم اعین یبصرون بھا ، ام لھم اٰذان یسمعون بھا[3] ۔

کیا ان کے پاس پاؤں ہیں جن سے وُہ چلتے ہیں، یا ہاتھ ہیں جن سے وُہ پکڑتے ہیں، یا آنکھیں ہیں جن سے وُہ دیکھتے ہیں، یا کان ہیں جن سے وُہ سنتے ہیں (ت)

افعال وسمع وبصر کی اضافت صاحبِ جوارح کی طرف فرمائی اور جوارح پر بائے استعانت آئی، ثابت ہوا کہ فاعل وسامع وبصیر رُوح ہے اور بدن صرف آلہ ۔ اسی طرح تمام نصوص احوالِ برزخ کہ بعد فنائے بدن بقائے ادراکات پر شاہد ہیں جن سے جملہ کثیرہ فصول سابقہ میں گزرا، سب سے ثابت کہ مدرک غیر بدن ہے، ہاں کبھی مجازًا بدن کی طرف بھی بوجہ آلیت نسبتِ ادراکات ہوتی ہے، قال اللّٰہ تعالٰی وتعیھا اذن واعیۃ[4] (اللہ تعالٰی فرماتا ہے: اور کوئی سمجھ والا کان اُسے سمجھے۔ ت)۔ معالم میں ہے: قال قتادۃ اذن سمعت وعقلت ما سمعت[5] (حضرت قتادہ نے فرمایا: کوئی کان جو سُنے اور سُنی ہُوئی بات کو سمجھے۔ ت)، مدارک میں ہے:

قال قتادۃ اذن عقلت من اللّٰہ تعالٰی وانتفعت بما سمعت[6] ۔

حضرت قتادہ نے فرمایا: کوئی کان جس نے خدا تعالٰی کے کلام کو سمجھا اور سُنی ہُوئی بات سے فائدہ اٹھایا۔ (ت)

---

[1] تفسیر عزیزی پارہ عم سورۃ الطارق مسلم بک ڈپو، لال کنواں دہلی ص ۲۲۶

[2] القرآن ۷۶/ ۲

[3] القرآن ۷/ ۱۹۵

[4] القرآن ۶۹/ ۱۲

[5] معالم التنزیل علی ہامش تفسیر الخازن تحت آیۃ مذکورہ مصطفی البابی مصر ۷/ ۱۴۳

[6] تفسیر النسفی المعروف بہ مدارک التنزیل " دار الکتاب العربی بیروت ۴/ ۲۸۶

یہ بر تقدیر مجاز عقلی ہے اور محتمل کہ مجاز فی الطرف ہو یعنی روح پر اطلاقِ اذن، کما فی قولہ تعالٰی قل اذن خیر لکم[1] (جیسا کہ اس ارشاد باری میں، فرماؤ تمہارے لیے وُہ بھلائی کے کان ہیں۔ ت) نعمائے جنّت کی حدیث میں ہے، مالاعین رأت ولا اذن سمعت[2] (جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سُنا۔ ت) صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم جب تاکید توثیق روایت چاہتے فرماتے: ابصرت عیناي وسمع اذناي ووعاه قلبي[3] (میری آنکھوں نے دیکھا اور میرے کانوں نے سُنا اور میرے دل نے اسے سمجھا۔ ت) تفسیر کبیر میں ہے:

التحقیق ان الانسان جوھر واحد وھو الفعال وھو الدراك وھو المؤمن وھو الکافر وھو المطیع وھو العاصی، وھذہ الاعضاء اٰلات لہ وادوات لہ فی الفعل فاضیف الفعل فی الظاھر الی الاٰلۃ وھو فی الحقیقۃ مضاف الی جوھر ذات الانسان[4]۔

تحقیق یہ ہے کہ انسان ایک جوہر ہے وہی کام کرنے والا ہے، وہی سمجھنے والا ہے، وہی ایمان لانے والا ہے، وہی اطاعت کرنے والا ہے، وہی نافرمانی کرنے والا ہے، اور یہ اعضاء کام میں اس کے آلات و اسباب ہیں تو ظاہر میں کام کی نسبت آلہ کی طرف کی گئی اور حقیقت میں وہ اسی جوہر ذاتِ انسان کی طرف منسوب ہے۔ (ت)

مقدمۂ ثالثہ: جب باجماعِ اہلِ حق رُوح کے لیے موت نہیں، اور تمام کُتبِ عقائد میں تصریح، اور شرح مقاصد کی عبارت فصل دوم نوع اول مقصدِ سوم میں گزری کہ اہل سنّت کے نزدیک جسم شرطِ حیات نہیں۔ معتزلہ اس میں خلاف کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ادراکات تابع حیات ہیں کما نص علیہ فی شرح طوالع الانوار للعلامۃ التفتازانی وللاصفھانی وشرح المواقف للسید الجرجانی (جیسا کہ علامہ تفتازانی و اصفہانی کی شرح طوالع الانوار اور سید شریف جرجانی کی شرح مواقف میں اس کی تصریح ہے۔ ت) ولہٰذا ہمارے نزدیک رُوح موت سے متغیر نہیں ہوتی اس کے علوم و ادراکات بدستور رہتے ہیں جس کا بیان شافی بروجہ کافی فصل مذکور میں مسطور، تو رُوح بعد دفن فتنہ و سوال، یا نعیم و نکال، کسی امر میں ہرگز اعادۂ حیات کی محتاج نہیں کہ حیات و ادراکات اس سے جُدا ہی کب ہُوئے تھے، ہاں بدن ضرور محتاج ہے، وجہ یہ کہ اہل سنّت کے نزدیک قبر کی تنعیم یا معاذ اللہ

---

[1] القرآن ۹/ ۶۱
[2] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ دار الفکر بیروت ۲/ ۳۱۳
[3] صحیح مسلم باب الضیافۃ ونحوھا قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۱۔۸۰
[4] التفسیر الکبیر سورۃ انفال تحت آیۃ ذلک بما قدمت ایدیکم مطبعہ بہیہ مصریہ مصر ۱۵/ ۱۷۹

عذاب جو کچھ ہے رُوح وجسم دونوں پر ہے۔ امام جلیل جلال الدین سیوطی شرح الصدور میں فرماتے ہیں:

عذاب القبر محله الروح والبدن جمیعا باتفاق اھل السنة وکذا القول فی النعیم[1]
باتفاقِ اہلِ سنّت عذابِ قبر اور آسائشِ قبر کا محل رُوح اور بدن دونوں ہیں۔ (ت)

اور اس پر شرعِ مطہر سے نصوص کثیرہ وشہیرہ متواتر دال ہیں جن کے استقصا کی طرف راہ نہیں، اسی کتاب کی احادیث مذکورہ میں بکثرت اس کے دلائل ہیں کما تری۔ اسی طرح سوالِ نکیرین بھی رُوح وبدن دونوں سے ہے۔ شرح فقہ اکبر میں ہے:

لیس السوال فی البرزخ للروح وحدھا کما قال ابن حزم وغیرہ وافسد منه قول من قال انه للبدن بلا روح والاحادیث الصحیحة ترد القولین[2]
برزخ میں تنہا روح سے سوال نہیں جیسے ابن حزم وغیرہ کا قول ہے اور اس سے زیادہ فاسد اُس کا قول ہے جو کہتا ہے کہ سوال صرف بدنِ بے روح سے ہے۔ صحیح احادیث دونوں قولوں کی تردید فرماتی ہیں۔ (ت)

اور جماد من حیث ہو جماد سے سوال یا اُسے لذّت خواہ الم کا ایصال بداہۃً محال۔ لاجرم وقتِ سوال بدن کو ایک نوعِ حیات کی عود سے چارہ نہیں، اگرچہ ہم اس کی کیفیت جزماً نہ جانیں۔ امام اجل ابو البرکات نسفی عمدۃ الکلام میں فرماتے ہیں:

عذاب القبر للکفار ولبعض العصاة من المؤمنین والانعام لاھل الطاعة باعادة الحیاة فی الجسد وان توقفنا فی اعادة الروح حق[3]
کفار اور بعض گنہگار مومنین کے لیے عذابِ قبر اور اہلِ طاعت کے لیے آسائش وانعام حق ہے اس طرح کہ جسم میں زندگی لوٹا دی جائے اگرچہ رُوح کے لوٹانے میں ہمیں توقف ہو۔ (ت)

امام الائمہ مالک الازمہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:

سوال منکر ونکیر فی القبر حق واعادة الروح الی العبد فی قبرہ حق[4]
قبر میں منکر نکیر کا سوال حق ہے، اور قبر میں بندے کی طرف رُوح کا اعادہ حق ہے۔ (ت)

---

[1] شرح الصدور — باب عذاب القبر — خلافت اکیڈمی منگورہ سوات — ص ۷۶
[2] شرح فقہ الاکبر — تعلق الروح بالبدن علی خمسة انواع — مطبع قیومی کانپور بھارت — ص ۱۵۴
[3] عمدۃ الکلام للنسفی
[4] فقہ اکبر — ملک سراج الدین اینڈ سنز لاہور — ص ۱۸

اس کی شرح منح الروض میں ہے :

(اعادۃ الروح) ای ردھا وتعلقھا (الی العبد) ای جسدہ بجمیع اجزائہ او ببعضھا مجتمعۃ او متفرقۃ (فی قبرہ حق) والواو لمجرد الجمعیۃ فلاینافی ان السؤال بعد اعادۃ الروح وکمال الحال[1]

(رُوح کا اعادہ) یعنی اسے لوٹانا اور اس کا تعلق ہونا (بندے کی طرف) یعنی اس کے بدن کی طرف، جو اپنے تمام اجزاء کے ساتھ ہو یا بعض کے ساتھ ہو، یہ مجتمع ہوں یا منتشر ہوں (اس کی قبر کے اندر حق ہے) اور "واو" محض جمعیت کے لیے ہوتا ہے تو اس کے منافی نہیں کہ سوال رُوح لوٹانے اور حالت کامل ہوجانے کے بعد ہوگا۔ (ت)

اسی میں ہے :

اعلموا ان اھل الحق اتفقوا علی ان اللہ تعالٰی یخلق فی المیت نوع حیاۃ فی القبر قدر ما یتألم ویتلذذ ولکن اختلفوا فی انہ ھل یعاد الروح الیہ والمنقول عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ التوقف الا ان کلامہ ھنا یدل علی اعادۃ الروح اذ جواب الملکین فعل اختیاری فلا یتصور بدون الروح وقیل قد یتصور الخ[2]

جان لو کہ اہلِ حق کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالٰی میت کے اندر قبر میں ایک طرح کی زندگی پیدا کردیتا ہے، اتنی کہ وہ لذت و الم کا احساس کرے، مگر اس میں ان کا اختلاف ہے کہ اس کی جانب رُوح لوٹائی جاتی ہے یا نہیں، اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول یہ ہے کہ توقف کیا جائے، مگر یہاں پر ان کا کلام اعادہ روح پر دال ہے اس لیے کہ نکیرین کا جواب ایک فعل اختیاری ہے تو وہ بغیر رُوح کے متصور نہیں اور کہا گیا کہ متصور ہے۔ (ت)

امام ابن الہمام اُسی فتح القدیر میں فرماتے ہیں :

الحق ان المیت المعذب فی قبرہ توضع فیہ الحیاۃ بقدر ما یحس الالم والبنیۃ لیست بشرط عند اھل السنۃ حتی لوکان متفرق الاجزاء بحیث لاتتمیز الاجزاء بل ھی مختلطۃ بالتراب فعذب جعلت الحیاۃ

حق یہ ہے کہ قبر میں عذاب دیے جانے والے مُردے کے اندر اتنی زندگی رکھی جائے گی کہ وُہ الم کا احساس کرے اور یہ بدن اس کے لیے شرط نہیں یہاں تک کہ اگر اس کے اجزاء اس طرح بکھر چکے ہوں کہ امتیاز نہ ہوسکے بلکہ مٹی سے خلط ملط ہوگئے ہوں پھر عذاب دیا جائے

---

[1] شرح فقہ اکبر تحت عبارت مذکورہ مطبع قیومی کانپور بھارت ص ۱۲۱

[2] " " " مابعد " " " ص ۱۲۲

فی تلک الاجزاء التی لایاخذھا البصروان اللہ علی ذلک لقدیروالخلاف فیہ ان کان بناء علی انکارعذاب القبرامکن والافلایتصوّر من عاقل القول بالعذاب مع عدم الاحساس۔

تو حیات ان ہی اجزاء میں کر دی جائے گی جو نظر نہیں آتے، اور بلاشبہہ اللہ اس پر قادر ہے۔ اس سے اختلاف اگر عذابِ قبر سے انکار کی بنا پر ہو تو ہو سکتا ہے ورنہ کسی عاقل سے متصور نہیں کہ وہ اس کا قائل ہو کہ بغیر احساس کے عذاب ہوگا۔ (ت)

پھر رُوح کی نسبت تو اُوپر واضح ہوچکا کہ اس کی حیات مستمرہ غیر منقطعہ ہے، مگر بدن کے لیے بعد عود بھی استمرار ضرور نہیں کہ وُہ ایک تعلق خاص بمقصد خاص ہوتا ہے جس کے انصرام پر اُس کا انقطاع بجا ہے۔ امام بدر عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں بجواب معتزلہ دلائل اثباتِ عذابِ قبر میں فرماتے ہیں:

لنا اٰیات احدٰھا قولہ تعالٰی النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا فھو صریح فی التعذیب بعد الموت الثانیۃ قولہ تعالٰی ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین فان اللہ تعالٰی ذکر الموتۃ مرتین وھما لاتتحققان الا ان یکون فی القبر حیاۃ وموت حتی تکون احدی الموتتین مایتحصل عقیب الحیاۃ فی الدنیا والاخری مایتحصل عقیب الحیاۃ التی فی القبر[2]

ہماری دلیل میں متعدد آیتیں ہیں، ایک، باری تعالٰی کا یہ ارشاد "وُہ (فرعون اور اس کے ساتھی) صبح و شام آگ پر پیش کیے جاتے ہیں" یہ بعد موت عذاب دیے جانے کے بارے میں صریح ہے۔ دوسری آیت: ارشادِ باری: "اے ہمارے رب! تُو نے دو بار ہمیں موت دی اور دو بار حیات دی"۔ اللہ تعالٰی نے دو بار موت کا ذکر فرمایا ہے، یہ اُسی وقت ہوگا جب قبر میں بھی موت و حیات ہو کہ ایک موت تو وہ ہے جو دنیا کی زندگی کے بعد ہوتی ہے اور دوسری وہ جو قبر والی زندگی کے بعد ہوتی ہے۔ (ت)

شرح الصدور میں بدائع سے ہے:

نقلت من خط القاضی ابی یعلی فی تعالیقہ لابد من انقطاع عذاب القبر لانہ من عذاب الدنیا والدنیا ومافیھا منقطع فلابد ان

قاضی ابویعلی کی قلمی تحریر جو ان کی تعلیقات میں ہے، اُس سے میں نے نقل کیا ہے کہ عذاب قبر کا منقطع ہونا ضروری ہے اس لیے کہ وُہ عذاب دُنیا کی جنس سے ہے

---

[1] فتح القدیر باب الیمین فی الضرب والقتل نوریہ رضویہ سکھر ۴/۴۶۰

[2] عمدۃ القاری شرح البخاری باب المیت یسمع خفق النعال ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ مصر ۸/۱۴۵-۴۶

یلحقھم الفناء والبلاء ولایعرف مقدار مدۃ ذٰلک[1]

اور دنیا اور دنیا کے اندر جو کچھ ہے سب منقطع ہے تو انھیں فنا اور بوسیدگی لاحق ہونا ضروری ہے اور اس مدت کی مقدار معلوم نہیں (ت)

پھر فرمایا:

قلت ویؤید ھذا ما اخرجہ ھناد بن السری فی الزھد عن مجاھد قال للکفار ھجعۃ یجدون فیھا طعم النوم حتی یوم القیامۃ فاذا صیح باھل القبور یقول الکافر یٰویلنا من بعثنا من مرقدنا فیقول المؤمن الٰی جنبہ ھذا ما وعد الرحمٰن وصدق المرسلون[2]

میں نے کہا: اس کی مؤید وہ ہے جو ہناد بن سری نے زہد میں امام مجاہد سے روایت کیا، فرمایا کفار کیلئے ایک خوابیدگی ہوگی جس میں نیند کا مزہ پائیں گے قیامت تک۔ جب قبر والوں کو پکارا جائے گا کافر بولے گا: ہائے ہماری خرابی! کس نے ہمیں ہماری خواب گاہ سے اٹھایا؟ تو اس کے پہلو سے مومن بولے گا: یہی وہ جس کا رحمان نے وعدہ دیا اور رسولوں نے سچ فرمایا۔ (ت)

مقدمہ رابعہ: سمع و بصر لغۃً و عرفاً ادراک الوان و اضواء و اصوات بحاسۂ چشم و گوش کا نام ہے۔ قاموس میں ہے: السمع حس الاذن[3] (سماعت کان کی حس کا نام ہے۔ ت) اُسی میں ہے: البصر محرکۃ حس العین[4] (بصر ــ صاد کی حرکت کے ساتھ ــ آنکھ کے احساس کا نام ہے۔ ت) اسی طرح تاج العروس میں محکم سے ہے۔ صحاح جوہری و مختار رازی میں ہے: البصر حاسۃ الرؤیۃ[5] (بصر حاسۂ رؤیت ہے۔ ت) المصباح المنیر میں ہے: البصر النور الذی تدرک بہ الجارحۃ[6] (بصر وہ نور ہے جس سے عضو کو ادراک ہوتا ہے۔ ت) اُسی میں ہے: ورأیت الشیئ رؤیۃ ابصرتہ بحاسۃ البصر[7] (میں نے شیئ کو دیکھا یعنی میں نے اُسے حاسۂ بصر سے دیکھا) اسی معنی پر مواقف و شرح مواقف میں فرمایا: انما یحصل الادراک السمعی بوصول الھواء الی الصماخ[8] (سمعی ادراک

[1] و [2] شرح الصدور آخر باب عذاب القبر خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۷۶

[3] القاموس المحیط باب العین فصل السین مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۱

[4] ؍؍ ؍؍ باب الراء فصل الباء ؍؍ ۱/ ۳۸۷

[5] الصحاح للجوہری تحت لفظ "بصر" دار العلم للملایین بیروت ۲/ ۵۹۱

[6] المصباح المنیر کتاب الباء منشورات دار الہجرۃ قم ایران ۱/ ۵۰

[7] ؍؍ کتاب الراء ؍؍ ؍؍ ۱/ ۲۴۷

[8] شرح المواقف

کان کے سوراخ تک ہوا پہنچنے سے ہی ہوتا ہے۔ ت) اور شارح نے مباحث نظر میں ذکر کیا:

الادراک بالبصر یتوقف علی امور ثلثة مواجهة[ع۱] البصر وتقلیب الحدقة نحوه طلبا لرؤیته[ع۲] و

نگاہ سے ادراک تین امور پر موقوف ہے: نظر کا رُو برو ہونا، آنکھ کی پُتلی کو اس کی جانب اسے دیکھنے کی طلب

ع۱: ای للمبصر نفسه او شبحه المنطبع فی نحو مرأة علی القول بالانطباع اما علی القول بخروج الشعاع فمقابلة المبصر حاصلة فی الوجهین لاجل الانعکاس اقول ومیل ائمتنا الفقهاء الی القول بالانطباع هو ان یقولوا کون الابصار به و ذلک بانهم صرحوا ان الرجل اذا رأی فرج امرأة وهی فی الماء تثبت حرمة المصاهرة ولو رأی فرجها فی الماء لا منه وهی خارجة لم تثبت لانه علی الاول رأی فرجها وعلی الثانی انما رأی شبحه لا نفسه کما فی الخانیة وغیرها فلو قالوا بالانعکاس لکان رأی نفس الفرج فی الصورتین فلیحفظ فانی لم ار من نبه علیه ثم رأیت المحقق نبه علیه فی فتح القدیر ولله الحمد ۱۲ منه (م)

یعنی نگاہ کا خود مرئی کے سامنے ہونا یا اس کی مثال کے جو آئینہ وغیرہ میں منطبع ہو یہ اس قول پر کہ آئینہ میں شئی کی صورت منطبع ہوتی ہے اور شعاع بصری نکلنے والے قول پر تو مرئی کا سامنا انعکاس کی وجہ سے دونوں صورتوں میں حاصل ہے **اقول** ہمارے ائمہ فقہاء کا میلان قول انطباع کی طرف ہے کہ رویت انطباع سے واقع ہوتی ہے۔ وُہ میلان یُوں معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے تصریح فرمائی ہے کہ جب عورت پانی کے اندر ہو اور کوئی مرد اس کی شرمگاہ دیکھے تو حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے اور جب عورت پانی کے باہر ہے اور مرد نے پانی سے نہیں بلکہ پانی میں اس کی شرمگاہ دیکھی تو حرمت نہ ثابت ہوگی۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں اس نے خود شرمگاہ دیکھی اور دوسری صورت میں خود شرمگاہ نہیں بلکہ اس کی مثال دیکھی، جیسا کہ خانیہ وغیرہا میں ہے — تو یہ فقہا اگر انعکاس کے قائل ہوتے تو خود شرمگاہ کی رویت دونوں صورت میں قرار پاتی۔ اسے یاد رکھنا چاہیے اس لیے کہ اس پر تنبیہ میں نے کہیں نہ دیکھی — پھر حضرت محقق کو دیکھا کہ انھوں نے فتح القدیر میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔ اور حمد اللہ ہی کے لیے ہے ۱۲ منہ (ت)

ع۲: **اقول** قید الطلب خرج وفاقا فلیس من شرط الرؤیة طلبها والمراد بالازالة العدم اصلیا او طاریا بفعل الرائی اوغیره ۱۲ منه (م)

اقول طلب کی قید اتفاقی ہے اس لیے کہ دیکھنے کیلئے دیکھنے کی طلب شرط نہیں۔ اور ازالہ سے مراد یہ ہے کہ پردہ نہ ہو خواہ سرے سے نہ رہا ہو یا بعد میں دیکھنے والے یا کسی اور کے عمل سے زائل ہوگیا ہو ۱۲ منہ (ت)

ازالۃ الغشاوۃ المانعۃ من الابصار[1] میں گردش دینا، دیکھنے[3] سے مانع پردہ کا ازالہ۔(ت)

اور اس کا اطلاق بے واسطہ جوارح و آلات ادراک تمام جزئیات مذکورہ خواہ غیر مذکورہ بروجہ جزئی مخصوص پر بھی کیا جاتا ہے یہاں نہ مدرک بالفتح میں صوت ولون وضو کی تخصیص ہے نہ مدرک بالکسر میں آلاتِ جسمانیہ کی قید۔ روزِ قیامت مومنین اپنے رب عزوجل کو دیکھیں گے اور اس کا کلام سُنیں گے اور وہ اور اس کی صفات اعراض سے پاک ہیں، اور مولٰی عزوجل سمیع وبصیر علی الاطلاق ہے اور آلات و جوارح سے منزہ۔ مصباح میں ہے: سمع اللّٰہ قولک علمہ[2] (خدا نے تیری بات سُنی یعنی اسے جانا۔ ت) مجمع البحار میں ہے:

البصیر تعالٰی یشاھد الاشیاء ظاھرھا وخافیھا من غیر جارحۃ والبصر فی حقہ تعالٰی عبارۃ عن صفۃ ینکشف بھا کمال نعوت المبصرات[3]۔

خدائے بصیر بغیر کسی عضو کے اشیاء کا مشاہدہ فرماتا ہے ان کے ظاہر کا بھی اور باطن کا بھی۔ اور باری تعالٰی کے حق میں بصر ایک ایسی صفت سے عبارت ہے جس سے مرئیات کی صفات کامل طور پر منکشف ہوجاتی ہیں۔(ت)

منح الروض میں ہے:

السمع صفۃ تتعلق بالمسموعات والبصر صفۃ تتعلق بالمبصرات فیدرک ادراکا تاما لاعلی سبیل التخیل والتوھم ولاعلی طریق تاثیر حاسۃ ووصول ھواء[4]۔

سمع ایک صفت ہے جس کا تعلق مسموعات سے ہے اور بصر ایک صفت ہے جس کا تعلق مبصرات سے ہے تو اسے ادراکِ تام ہوتا ہے مگر خیال ووہم کے طور پر نہیں، نہ ہی حاسہ کی تاثیر اور ہوا پہنچنے کے طور پر۔(ت)

اسی اطلاق پر مواقف وشرح میں فرمایا:

الثانیۃ شبھۃ المقابلۃ وھی ان شرط الرؤیۃ، کما علم بالضرورۃ من التجربۃ، المقابلۃ او ما فی حکمھا نحو المرئی فی المرأۃ وانھا مستحیلۃ فی حق اللّٰہ تعالٰی لتنزھہ عن المکان

دوسرا شبہہ مقابلہ کا ہے۔ وہ یہ کہ رؤیت کی شرط یہ ہے کہ مرئی مقابل ہو جیسا کہ بداہتِ تجربہ سے معلوم ہے، یا مقابلہ کے حکم میں ہو جیسے وہ جو آئینے میں نظر آتا ہے۔ اور مقابل ہونا اللہ تعالٰی کے حق میں محال ہے

---

[1] شرح المواقف — المرصد الخامس فی النظر — منشورات الشریف الرضی ایران ۱/۲۰۱
[2] مصباح المنیر — تحت لفظ سمع — منشورات دارالہجرۃ قم ایران ۱/۲۸۹
[3] مجمع البحار — باب البا مع الصاد — مطبع عالی منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۹۶
[4] شرح فقہ الاکبر — شرح الصفات الذاتیہ — مصطفٰی البابی مصر ص ۱۸-۱۹

والجھۃ والجواب منع الاشتراط۔[1] اس لیے کہ وُہ جہت اور مکان سے پاک ہے۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ مقابلہ کا شرطِ رؤیت ہونا ہم نہیں مانتے۔ (ت)

امام نسفی مصنف کافی مذکور نے عمدۃ الکلام میں فرمایا:

ماقالوامن اشتراط المقابلۃ وغیرہ یبطل برؤیۃ اللہ تعالٰی ایانا۔[2] یہ جو کہا گیا کہ رویت کے لیے مقابلہ وغیرہ شرط ہے، اس دلیل سے باطل ہے کہ خدائے تعالٰی ہمیں دیکھتا ہے اور مقابلہ وغیرہ بالکل نہیں۔ (ت)

روح ملاصق بالبدن کا سمع وبصر بروجہ اوّل ہے اور مفارق کا از قبیل دوم،

کل ذٰلک علی الاغلب والا فربمایحس الملاصق بنورہ کما فی کشوف الاولیاء، والمفارق بالاٰلات الباقیۃ الدائمۃ کما فی الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام، ومعنی المفارقۃ فیہم طریان لفراق اٰنی تحقیقا للوعد الربانی۔ یہ سب حکم اکثری ہے ورنہ بارہا ایسا بھی ہوتا ہے کہ بدن سے متعلق رُوح اپنے نور کے ذریعہ احساس کرتی ہے جیسا کہ اولیاء کرام کے کشف میں ہوتا ہے۔ اور بدن سے مفارق رُوح ان آلات کے ذریعہ احساس کرتی ہے جو باقی و دائم ہوتے ہیں جیسے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے احساسات میں ہوتا ہے۔ اور ان کے حق میں بدن سے روح کی مفارقت کا معنی، بس ایک آن کے لیے جُدائی کا طاری ہونا تاکہ وعدہ الٰہیہ (ہر نفس کے لیے موت) کا تحقق ہوجائے۔ (ت)

اور اس معنی سے انکار کی منکرانِ سماعِ موتی کو بھی گنجائش نہیں کہ آخر رؤیتِ جنت ونار ونعیم وعذاب و سماع وکلامِ ملائکہ ماننے سے چارہ کہاں اور جب جسم معطل اور آلات مختل تو یہی معنی ظاہر وعیاں، وسیاتی تفصیلہ عنقریب ان شاء القریب (ان شاء اللہ اس کی تفصیل عنقریب آئیگی۔ ت) اور یہاں ایک تیسرے معنی مجازی اور ہیں یعنی رائی ومرئی وسامع ومسموع میں بروجہ آلیت واسطہ ہونا اور صورِ جزئیہ کا مدرک تک پہنچانا یہ اُس وقت مراد ہوتے ہیں جب سمع وبصر بدن کی طرف مضاف ہوں کما بیناہ فی المقدمۃ الثانیۃ (جیسا کہ دوسرے مقدمہ میں ہم نے اسے بیان کیا۔ ت) خواہ بروجہ اثبات، اور یہ ظاہر ہے خواہ بہ ضمن سلب جہاں سلب مقتصر نا مستمر ہے لتضمنہ الاثبات کما لایخفی (اس لیے کہ وُہ اثبات کو متضمن ہے جیسا کہ واضح ہے) مقدمہ خامسہ قرآن واحادیث نصوصِ شرعیہ ومحاوراتِ عرفیہ سب میں انسان کی طرف صفات روح وجسم

[1] شرح المواقف المرصد الخامس، المقصد الاول منشورات الشریف الرضی، قم، ایران ۸/ ۱۳۹
[2] عمدۃ الکلام للنسفی

دونوں نسبت کی جاتی ہیں۔

قال اللہ تعالٰی ولقد خلقنا الانسان من سللۃ من طین ہ ثم جعلناہ نطفۃ فی قرار مکین الٰی قولہ سبحانہ فتبارک اللہ احسن الخالقین[1] وقال عزوجل واذ قال ربک للملٰئکۃ انی خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ہ فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی فقعوا لہ سٰجدین[2] ہ وقال تبارک اسمہ انا خلقنٰھم من طین لازب[3] وقال جل جلالہ یایھا الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقنٰکم من تراب ثم من نطفۃ ثم من علقۃ ثم من مضغۃ مخلقۃ وغیر مخلقۃ لنبین لکم ونقر فی الارحام ما نشاء الٰی اجل مسمّی[4] الاٰیۃ۔

اللہ تعالٰی فرماتا ہے: بیشک ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا فرمایا، پھر اسے ایک عزت والی قرارگاہ میں ٹھہرایا تا ارشادِ باری تعالٰی، تو بڑی برکت والا ہے اللہ سب سے بہتر بنانے والا۔ اور فرماتا ہے: یاد کرو جب تمہارے رب نے فرشتہ سے فرمایا: بیشک میں بدبودار گارے کی بجتی ہوئی مٹی سے ایک انسان بنانے والا ہوں تو جب میں اُسے ٹھیک کرلوں اور اس میں اپنی طرف کی معزز روح پھونک دوں تو تم اس کے لیے سجدے میں گر جانا۔ اور فرماتا ہے: بیشک ہم نے ان کو چپکتی ہوئی مٹی سے بنایا۔ اور فرماتا ہے: اگر تمہیں بعث سے متعلق کچھ شک ہے تو بیشک ہم نے تم کو مٹی سے بنایا پھر پانی کی بوند سے پھر خونِ بستہ سے پھر پارہ گوشت سے، مکمل اور نامکمل تاکہ تم پر ہم روشن کردیں، اور جسے چاہیں ایک مقررہ میعاد تک رحموں میں ٹھہرائیں۔ الآیۃ (ت)

پر ظاہر کہ کھنکھناتی چپکتی خمیر کی ہوئی مٹی، پھر پانی کے قطرے، پھر خون کی بوند، پھر گوشت کے لوتھڑے سے بننا رحم میں ایک مدتِ معین تک ٹھہرنا ٹھیک ہونے کے بعد اس میں رُوح کا پھونکا جانا یہ سب احوال[عہ] واطوار بدن کے ہیں اور انسان کی طرف نسبت فرمائی۔

وقال عزمجدہ وحملھا الانسان انہ کان ظلوما جھولا[5] و

خدائے عزوجل فرماتا ہے: اور انسان نے اس امانت کو اٹھالیا بے شک وُہ اپنی جان کو مشقت میں ڈالنے والا

عہ: خصوصاً اخیر کہ غیر بدن کے لیے کسی طرح محتمل نہیں ۱۲ منہ (م)

---

[1] القرآن ۲۳/ ۱۲ و ۱۳ و ۱۴
[2] القرآن ۱۵/ ۲۸ و ۲۹
[3] القرآن ۳۷/ ۱۱
[4] القرآن ۲۲/ ۵
[5] القرآن ۳۳/ ۷۲

قال تعالیٰ شانہ ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامہ ، بلیٰ قادرین علیٰ ان نسوی بنانہ ، بل یرید الانسان لیفجر امامہ ، یسئل ایان یوم القیٰمۃ" الیٰ قولہ جل ذکرہ "یقول الانسان یومئذ این المفر[1]" الیٰ قولہ جلت عظمتہ "ینبأ الانسان یومئذ بما قدم واخرہ بل الانسان علیٰ نفسہ بصیرۃ ہ ولو القیٰ معاذیرہ[2] ہ

اور فرماتا ہے: کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیاں جمع نہ کریں گے، کیوں نہیں، ہم قادر ہیں کہ اس کے پور برابر کردیں، بلکہ انسان چاہتا ہے کہ اس کے آگے بے حکمی کرے، پوچھتا ہے کب ہے قیامت کا دن (تا ارشاد:) انسان کہتا ہے اس دن مفر کہاں (تا ارشادِ ربانی:) اس دن انسان کو بتادیا جائے گا جو اس نے آگے کیا اور پیچھے کیا، بلکہ انسان اپنے نفس کو خوب دیکھنے والا ہے اگرچہ اپنے عذر سامنے لائے۔ (ت)

واضح ہے کہ تکالیف شرعیہ سے مخاطب ہونا اور ظلم وجہل وحسبان وارادہ وسوال وکلام واعلام ومعرفت ومعذرت یہ سب صفات وافعال رُوح سے ہیں، یونہی فجور بھی۔

قال عز مجدہ "ونفس وماسوّٰھا فالھمھا فجورھا وتقوٰھا[3]"۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: قسم ہے نفس کی اور اس کی جس نے اسے ٹھیک بنایا، پھر اس کے دل میں اس کی نافرمانی اور پرہیزگاری ڈالی۔

انھیں بھی انسان کی جانب اضافت فرمایا بلکہ ایک ہی آیت میں دونوں قسم کے امور اس کے لیے مذکور۔

قال عز شانہ انا خلقنا الانسان من نطفۃ امشاج نبتلیہ فجعلنٰہ سمیعا بصیرا[4]۔

باری تعالیٰ فرماتا ہے: بے شک ہم نے انسان کو ملے ہوئے نطفہ سے بنایا کہ اسے آزمائیں، پھر ہم نے اسے سننے والا دیکھنے والا بنایا۔

مرد وزن کے ملے ہوئے نطفے سے بدن بنا اور تکلیف وآزمائش رُوح کی ہے اور وہی شنوا وبینا۔

قال تعالیٰ ذکرہ "اولم یر الانسان انا خلقنٰہ من نطفۃ فاذا ھو خصیم مبین ہ وضرب لنا مثلا ونسی خلقہ[5]" الاٰیۃ۔

ارشادِ باری ہے: اور کیا انسان نے نہ دیکھا کہ ہم نے اسے نطفے سے پیدا کیا جبھی وہ کھلا جھگڑنے والا ہے اور اس نے ہمارے لیے مثل بنائی اور اپنی تخلیق کو بھول گیا۔ (ت)

---

[1] القرآن ۷۵/۳ تا ۱۰
[2] القرآن ۷۵/۱۳ تا ۱۵
[3] القرآن ۹۱/۷ و ۸
[4] القرآن ۷۶/۲
[5] القرآن ۳۶/۷۷ و ۷۸

رویت وعلم شانِ روح ہے اور نطفے سے پیدائش بدن کی، پھر خصومت وشل زنی ونسیان احوال روح اور ضمیر اخیر نے پھر تخلیق نطفہ سے جانب بدن مراجعت کی۔ یہی سب محاورات عرفِ عام میں شائع۔ اب چار حال سے خالی نہیں، یا تو انسان محض بدن ہے یا مجرد رُوح یا ہر ایک یا مجموع۔ احتمالِ ثالث تو بداہۃً مدفوع، ہر عاقل جانتا ہے کہ اس کے بنی نوع کا ہر فرد اور وہ خود ایک ہی انسان ہے، نہ یہ کہ ہر شخص میں دو انسان ہوں ایک روح ایک بدن، ولہذا اس کی طرف کسی کا ذہاب معلوم نہیں، ثلثہ باقیہ مذاہب معروفہ ہیں، اوّل اکثر متکلمین کا خیال ہے اور ثانی امام رازی وغیرہ کا مفاد مقال، اور ثالث خود انھیں امام جلیل و دیگر اجلّہ اکابر کا ارشاد جمیل۔ تفسیر کبیر میں ہے:

اما القائلون بان الانسان عبارۃ عن ھذہ البنیۃ المخصوصۃ وعن ھذا الجسم المحسوس فھم جمھور المتکلمین، وھذا القول عندنا باطل (وذکر علیہ حججا الی ان قال) الحجۃ الخامسۃ ان الانسان قد یکون حیاحال مایکون البدن میتا والدلیل قولہ تعالٰی ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء فھذا النص صریح فی ان اولٰئک المقتولین احیاء والحس یدل علی ان ھذا الجسد میت الحجۃ السادسۃ قولہ تعالٰی النار یعرضون علیھا وقولہ اغرقوا فادخلوا نارا، وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام القبر روضۃ من ریاض الجنۃ اوحفرۃ من حفر النار، کل ھذہ النصوص تدل علی ان الانسان یبقی بعد موت الجسد، الحجۃ السابعۃ قول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا حمل المیت علی نعشہ رفرف روحہ فوق النعش ویقول یا اھلی یا ولدی (الحدیث) ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صرح

اس مخصوص ساخت اور اس محسوس جسم کو انسان بتانے والے جمہور متکلمین ہیں اور یہ قول ہمارے نزدیک باطل ہے (اس پر دلائل ذکر کئے، یہاں تک کہ فرمایا:) پانچویں دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی زندہ ہوتا ہے جبکہ بدن مُردہ ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری ہے کہ انھیں جو اللہ کی راہ میں مارے گئے ہرگز مردہ نہ سمجھنا بلکہ وُہ زندہ ہیں۔ یہ صریح نص ہے کہ وہ شہید زندہ ہیں اور احساس یہ بتاتا ہے کہ بدن مُردہ ہے۔ چھٹی دلیل، باری تعالٰی کا ارشاد: فرعون اور اس کے ساتھی آگ پر پیش کیے جاتے ہیں۔ اور یہ ارشاد: وہ غرق کیے گئے پھر آگ میں ڈالے گئے۔ اور رسولِ اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان: قبر جنّت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے۔ یہ تمام نصوص اس پر دلیل ہیں کہ انسان بدن کی موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ ساتویں دلیل: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد: جب میّت کو اس کی چارپائی پر اٹھایا جاتا ہے اس کی رُوح جنازے کے اوپر پھڑپھڑاتی ہے اور کہتی ہے اے میرے لوگو! اے میری اولاد! (الحدیث)، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صراحت فرمادی

بان حال مایکون الجسد علی النعش بقی هناك
شئی ینادی ویقول جمعت المال من حله
وغیر حله، ومعلوم ان الذی
کان الاهل اهلالہ وکان جامعا للمال
وبقی فی رقبته الوبال لیس الاذلك الانسان،
فهذا تصریح بان فی الوقت الذی کان الجسد
میتا کان الانسان حیا باقیا فاهما، الحجۃ
الثامنۃ قولہ تعالٰی یایتها النفس المطمئنۃ
ارجعی الٰی ربك راضیۃ مرضیۃ والخطاب
انما هو حال الموت فدل ان الذی یرجع
الی اللّٰہ بعد موت الجسد یکون حیا راضیا
ولیس الا الانسان فهذا
یدل ان الانسان بقی حیا بعد موت
الجسد، الحجۃ العاشرۃ جمیع فرق
الدنیا من الهند والروم والعرب والعجم و
جمیع ارباب الملل والنحل من الیهود والنصارٰی
والمجوس والمسلمین یتصدقون عن موتاهم
ویدعون لهم بالخیر ویذهبون الی زیاراتهم،
ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احیاء
لکان التصدق والدعاء والزیارۃ عبثا،
فیدل ان فطرتهم الاصلیۃ شاهدۃ بان
الانسان لایموت بل یموت الجسد، والحجۃ السابعۃ
عشرۃ ان الانسان یجب ان یکون عالما والعلم
لایحصل الا فی القلب فیلزم ان یکون الانسان
عبارۃ عن الشئی الموجود فی القلب او شئی لہ

کہ جس وقت بدن چارپائی پر ہوتا ہے اس وقت ایک
شئی باقی رہتی ہے جو ندا دیتی ہے اور کہتی ہے: میں نے مال
جائز و ناجائز طریقوں سے جمع کیا، اور معلوم ہے کہ اہل
جس کے اہل تھے، اور جو مال جمع کرنے والا تھا اور جس
کی گردن پر وبال رہ گیا وہ نہیں مگر وہی انسان ـــــ تو یہ
اس بات کی تصریح ہے کہ جس وقت بدن مُردہ ہے اُسی
وقت انسان زندہ، باقی اور سمجھنے والا ہے ـــــ
آٹھویں دلیل: اللہ تعالٰی کا ارشاد: اے اطمینان والی
جان! اپنے رب کی طرف لوٹ جا اس حالت میں کہ تو
اُس سے راضی وہ تجھ سے راضی ـــ یہ خطاب بعد
موت ہی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ بدن کی موت کے بعد جو
اللہ کی طرف لَوٹنے والا ہے وہ زندہ، راضی ہوتا ہے۔
اور وہ انسان ہی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ انسان جسم کی موت
کے بعد بھی زندہ رہا ـــــ دسویں دلیل: ہندوستان، روم،
عرب، عجم کے رہنے والے تمام اہلِ عالم اور یہود، نصارٰی
مجوس، مسلمان، تمام ادیان و مذاہب والے اپنے
مُردوں کی طرف سے صدقہ کرتے ہیں، ان کے لیے دعائے خیر
کرتے ہیں اور ان کی زیارت کے لیے جاتے ہیں، اگر وہ جسم
کی موت کے بعد زندہ نہ رہتے تو صدقہ، دعا اور زیارت
ایک عبث اور بے فائدہ کام ہوتا ـــ اس میں دلیل ہے
کہ ان کی اصل فطرت اس پر شاہد ہے کہ انسان نہیں مرتا
بلکہ جسم مرتا ہے ـــــ سترھویں دلیل: ضروری ہے کہ
انسان علم رکھنے والا ہو، اور علم کا حصول قلب ہی میں
ہوتا ہے، تو لازم ہے کہ انسان اُس شئے سے عبارت
ہو جو قلب میں موجود ہے یا اُس شئی سے جو قلب سے

تعلق بالقلب[1] اھ ملتقطا ملخصا۔ متعلق ہے (ختم، تلخیص اور متعدد جگہوں سے اقتباس کے ساتھ)۔ (ت)

امام الطریقۃ بحرالحقیقۃ سیدنا شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رضی اللہ تعالٰی عنہ فتوحات مکیہ شریف میں فرماتے ہیں:

لیس فی العلوم اصعب تصورا من ھذہ المسألۃ فان الارواح طاھرۃ بحکم الاصل والاجسام وقواھا کذلك طاھرۃ بما فطرت علیہ من تسبیح خالقھا وتوحیدہ، ثم باجتماع الجسم والروح حدث اسم الانسان وتعلق بہ التکالیف وظھر منہ الطاعات والمخالفات[2] الخ

علوم میں اس مسئلہ سے زیادہ عسیر الفہم کوئی نہیں، اس لیے کہ ارواح بحکم اصل پاک ہیں، اسی طرح اجسام اور ان کے قوٰی اپنے خالق کی تسبیح و توحید کی جس فطرت پر پیدا ہوئے ہیں، پاک ہیں۔ پھر جسم اور رُوح کے ملاپ سے نامِ انسان رُونما ہُوا، اس سے تکلیفات واحکام وابستہ ہُوئے اور اس سے فرمانبرداری وخلاف ورزی ظہور پذیر ہُوئی۔ (ت)

امام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی کتاب الیواقیت والجواہر میں امام ابوطاہر رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل فرماتے ہیں:

الانسان عند اھل البصائر ھذا المجموع من الجسد والروح بما فیہ من المعانی[3]۔

ارباب بصیرت کے نزدیک انسان جسم و روح کا یہ مجموعہ ہے ان تمام معانی کے ساتھ جو اس میں ہیں(ت)۔

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں زیر قولہ تعالٰی فی سورۃ النحل خلق الانسان من نطفۃ فاذا ھو خصیم مبین[4] فرماتے ہیں:

اعلم ان الانسان مرکب من بدن و نفس فقولہ تعالٰی (خلق الانسان من نطفۃ) اشارۃ الی الاستدلال ببدنہ علی وجود

معلوم ہو کہ انسان بدن اور رُوح سے مرکب ہے، تو ارشادِ باری (انسان کو نطفے سے پیدا کیا) بدنِ انسان سے صانع حکیم کے وجود پر استدلال کی جانب

---

[1] التفسیر الکبیر تحت آیہ ویسئلونك المطبعۃ البہیۃ المصریۃ بمیدان جامع الازہر مصر ۲۱/۴۰ تا ۴۴
[2] الیواقیت والجواہر المبحث السادس والستون مصطفی البابی مصر ۲/۱۵۰
[3] " " بحوالہ شیخ محی الدین " " ۲/۱۵۴
[4] القرآن ۱۶/۴

الصانع الحکیم وقولہ تعالٰی (فاذا ھو خصیم مبین) اشارۃ الی الاستدلال باحوال نفسہ علی وجود الصانع الحکیم[1] الخ

اشارہ ہے۔ اور ارشادِ باری (پھر جبھی وُہ کھلا جھگڑنے والا ہے) رُوحِ انسان کے احوال سے صانع حکیم کے وجود پر استدلال کی جانب اشارہ ہے الخ (ت)

اقول وباللہ التوفیق (میں کہتا ہُوں اور توفیق اللہ تعالٰی سے ہے۔ ت) آیاتِ کریمہ قرآن اعظم و محاوراتِ عامہ شائعہ تمام عالم کے ملاحظہ سے بہ نگاہِ اولیں ذہن میں منتقش ہوتا ہے کہ جسے انسان کہتے اور زید و عمرو اعلام یا من و تو ضمائر یا این و آن اسماءِ اشارہ سے تعبیر کرتے ہیں، اس میں رُوح و بدن دونوں ملحوظ ہیں، ایک یکسر معزول ہو ایسا ہرگز نہیں، اب خواہ یُوں ہو کہ ہر ایک نفسِ حقیقت انسانی میں داخل و جزءِ حقیقی ہو یا یُوں کہ ایک سے تجوہر حقیقت اور دوسرے کو معیت و شرطیت مگر ساتھ ہی عقل و نقل کی طرف نظر کیجئے تو ان کا اجماع و اطباق دیکھتے ہیں کہ انسان ایک شیئ مدرک عاقل فاہم مرید مکلف مخاطب من اللہ تعالٰی ہے اور یہ صفات اس کے لیے حقیقۃً ثابت ہیں نہ کہ موصوف بالذات کوئی شیئ غیر ہو اور اس کی طرف بالتبع بالعرض نسبت کیے جاتے ہوں اس بیّن و واضح امر کی طرف التفات کرتے ہی منجلی ہوگیا کہ جس طرح قولین اولین میں تجرد محض بہ معنی بشرط لا شیئ مراد لینا کسی عاقل سے معقول نہیں، اگر ہے تو لابشرط، اور یہ بھی منقول نہیں کہ رُوح بدن میں کوئی لحاظ سے بالکل معزول نہیں، اور قول اول تو اس کا قابلِ قبول نہیں کہ انسان عاقل ہے اور ابدان ذوی العقول نہیں، انسان مالک و متصرف ہے بدن کی طرح آلہ و معمول نہیں، یُوں ہی یہ بھی روشن ہوگیا کہ قولِ اخیر میں مجموع سے مراد بشرط شیئ ہے نہ ترکب نفس حقیقت، ورنہ انسان عاقل و مدرک نہ رہے کہ مجموع مدرک و نامدرک نامدرک ہے اور لازم آئے کہ آیات و محاوراتِ عامہ خواہ مدنیات ہوں جن میں موصوف بصفاتِ جسم کو انسان کہا گیا یا روحیات جن میں صفات نفس سے انسان کو متصف کیا، خواہ جامعات جن میں دونوں کو اجتماع دیا سب یکسر حقیقت سے معزول اور مجاز پر محمول ہوں کہ اب انسان نہ رُوح ہے نہ بدن بلکہ شیئ ثالث ہے، لاجرم مجموع کا محمل اوّل مراد نہیں ہوسکتا۔

ومن الدلیل علیہ قول الامام ابی طاھر بما فیہ من المعانی فما کان لعاقل ان یتوھم دخول الاعراض فی قوام جوھر وانما المراد الدخول فی اللحاظ وکذا تنصیص الامام الرازی علی الترکیب مع اعطائہ مرارا

اس کی ایک دلیل امام ابوطاہر کے یہ الفاظ ہیں (ان تمام معانی کے ساتھ جو اس میں ہیں) کہ اس سے کوئی عاقل یہ وہم نہیں کرسکتا کہ اعراض ایک جوہر کی حقیقت میں داخل ہیں مراد صرف لحاظ میں داخل ہونا ہے۔ اسی طرح مرکب ہونے پر امام رازی کی تصریح جب کہ ان کے کلام سے

---

[1] التفسیر الکبیر تحت آیہ مذکورہ مطبعۃ بہیۃ مصریۃ بمیدان الازہر مصر ۱۹/۲۲۴

کثیرۃ ان الانسان ھوالروح۔ بہت سی جگہ مستفاد ہے کہ انسان۔ وہی روح ہے۔ (ت)

رہا محمل دوم اس میں بھی دو احتمال ہیں قوام روح سے ہو اور بدن شرط یعنے انسان رُوح متعلق بالبدن کا نام ہو یا بالعکس یعنی بدن متعلق بالروح کا، ثانی بھی اُس مقدمہ مذکورہ واضحہ سے مدفوع کہ انسان عاقل مخاطب بالاصالۃ ہے، نہ بالتبع، تو بفضل اللہ تعالٰی عرشِ تحقیق مستقر ہوگیا کہ مختار و منصور وہی قولِ اخیر بایں معنی و تفسیر ہے، اور قولِ ثانی بھی اُس سے بعید نہیں کہ جب قوام جوہر میں صرف روح ہے تو انسان رُوح ہی کا نام ہوا ملحوظ بلحاظ تعلق ہونا اُسے رُوح ہونے سے خارج نہیں کرتا، نہ اُن عبارات میں لحاظِ تعلق سے قطع نظر مذکور، تو اُس کا اسی قولِ منصور کی طرف ارجاع میسور، ولہذا امام اجل فخرالدین رازی نے باآنکہ بارہا روح ہی کے انسان ہونے پر تسجیل و تنقیح فرمائی، خود ہی انسان کے روح و بدن سے مرکب ہونے کی تصریح فرمائی۔ اسی طرح شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں جہاں وُہ عبارت لکھی کہ جان آدمی کہ درحقیقت آدمی عبارت ازان است (آدمی کی جان کہ حقیقت میں آدمی اس سے عبارت ہے۔ ت) وہیں اس کی شرح یُوں ارشاد کی،

تفصیل این اجمال آنکہ آدمی مرکب از دو چیز است جانؔ بدنؔ جزوِ اعظم جان است کہ تبدل و تغیر دراں راہ نمی یابد و بدون بمنزلہ لباس است کہ اختلاف بسیار در وے راہ می یابد[1] اھ مختصراً

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آدمی دو چیزوں سے مرکب ہے، جان اور بدن ۔۔ جزوِ اعظم جان ہے جس میں تبدّل و تغیّر کو راہ نہیں ۔۔ اور بدن بمنزلۂ لباس ہے کہ اس میں بہت تبدیلی ہُوا کرتی ہے اھ مختصراً (ت)

پھر رُوح کا بدن سے تعلق چار قسم ہے: ایک تعلقِ دنیوی بحالِ بیداری، دوسرا بحالِ خواب کہ من وجہ متعلق من وجہ مفارق، تیسرا برزخی، چوتھا اُخروی،

وجعلھا فی شرح الصدور عن ابن القیم خمسۃ قال للروح بالبدن خمسۃ انواع من التعلق متغایرۃ، الاوّل فی بطن الام، الثانی بعد الولادۃ، الثالث فی حال النوم فلھا بہ تعلق من وجہ و مفارقۃ من وجہ، الرابع فی البرزخ فانھا و ان کانت قد فارقتہ بالموت فانھا لم تفارق فراقا کلیا بحیث لم یبق لھا الیہ التفات،

اور شرح الصدور میں ابن قیم کے حوالہ سے پانچ قسم قرار دی ۔۔ عبارت یہ ہے: بدن سے رُوح کے پانچ الگ الگ قسم کے تعلق ہیں ۔۔ پہلا شکم مادر میں ۔۔ دوسرا بعد ولادت ۔۔ تیسرا حالتِ خواب میں کہ ایک طرح سے رُوح بدن سے متعلق ہے اور دُوسری طرح سے جدا ہے۔ چوتھا برزخ میں ۔۔ کہ رُوح موت کے باعث اگرچہ بدن سے جُدا ہوچکی ہے مگر بالکل جدا نہیں ہُوئی ہے کہ

---

[1] تفسیر عزیزی پارہ عم سورۃ الطارق مسلم بک ڈپو، لال کنواں، دہلی ص ۲۲۶

55

الخامس تعلقها به یوم البعث وھو اکمل انواع التعلقات ولا نسبة لما قبلہ الیہ اذ لا یقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا فسادا اھ[1] وتبعہ القاری فی منح الروض۔ اقول الکلام فی الانواع المتغائرۃ ولا یظھر للتعلق الرحمی تغایر مع الذی بعد الولادۃ فان کلیھما تعلق الاتصال المحض والتدبیر والتصرف الناقص بخلاف النومی فلا یتمحض للاتصال والبرزخی فلیس مع ذٰلک تعلق التدبیر والاخروی فلا نقص فیہ اصلا فیتحصل التقسیم ھٰکذا التعلق اما متمحض للاتصال اولا الاول ان کمل بحیث لا یقبل الفراق فاخروی والا فدنیوی یقظی والثانی ان کان تعلق تدبیر فنومی اولا فبرزخی فان قیل لیس یستعمل الجنین آلاتہ وجوارحہ فی الاعمال والادراک مثل المولود قلت لا یستعملھا المولود من ساعتہ کالفطیم ولا الفطیم کالیافع ولا الیافع کمن بلغ اشدہ ولا کمثلہ الشیخ الھرم ثم الفانی فلیجعل عامۃ ذٰلک تعلقات متغائرۃ فافھم[2]۔

بدن کی طرف اُسے کوئی التفات نہ رہ گیا ہو ۔۔۔ پانچواں روزِ بعث کا تعلق ۔ وہ سب سے زیادہ کامل تعلق ہے جس سے ماقبل کے تعلقات کو کوئی نسبت نہیں۔ اس لیے کہ اس تعلق کے ساتھ بدن، موت، خواب اور فساد و تغیّر قبول نہیں کرتا اھ، اور منح الروض میں علامہ علی قاری نے بھی اسی کا اتباع کیا ۔۔۔ اقول گفتگو الگ الگ اور جُداگانہ تعلقات کے بارے میں ہے ۔۔۔ جب کہ شکمِ مادر والے تعلق کی، بعد ولادت والے تعلق سے کوئی مغایرت ظاہر نہیں ۔۔۔ اس لیے کہ دونوں صورتوں میں خالص اتصال اور تدبیر و تصرف کا ناقص تعلق ہے۔ اس کے برخلاف حالتِ خواب کے تعلق میں خالص اتصال نہیں، من وجہ فراق بھی ہے ۔۔۔ اور برزخ والے تعلق میں اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ تدبیر کا تعلق نہیں ۔۔۔ اور آخرت والے تعلق میں بالکل کوئی نقص نہیں ۔۔۔ تو تقسیم اس طرح حاصل ہوگی، تعلق یا تو خالص اتصال رکھتا ہے یا نہیں ۔۔۔ اول اگر ایسا کامل ہے کہ جدائی قبول نہ کرے تو اُخروی ۔۔۔ ورنہ دنیوی جو بیداری میں ہو ۔۔۔ اور ثانی اگر تدبیر کا تعلق ہے تو خواب والا ہے۔ اور تدبیر والا نہیں تو برزخی ہے ۔۔۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ شکم کا بچہ افعال اور ادراک میں اپنے آلات و جوارح کو پیدا شدہ بچے کی طرح استعمال نہیں کرتا (اس فرق کی وجہ سے دونوں کو دو شمار کیا گیا) ہمارا جواب یہ ہوگا کہ اُس وقت مولود بچہ بھی اپنے اعضاء و جوارح کو اُس بچے کی طرح استعمال نہیں کرتا جو دودھ چھوڑ چکا ہو، اور دودھ چھوڑنے والا نوجوان یا قریب البلوغ کی طرح، اور

---

[1] شرح الصدور — باب مقر الارواح — خلافت اکیڈمی منگورہ سوات — ص ۱۰۰

[2] الیواقیت والجواہر — المبحث السادس والستون الخ — مصطفی البابی مصر — ۲/۱۵۴

یہ بھرپور جوانی والے کی طرح استعمال نہیں کرتا، نہ ہی اس کی طرح بہت بوڑھا، پھر مزید بڑھاپے سے فنا کو پہنچ جانے والا شخص استعمال کرتا ہے ــــ تو چاہئے کہ ان سب کو جداگانہ ومتغایر تعلقات قرار دیا جائے ــــ تو اسے سمجھو۔ (ت)

ان میں جس طرح اعلٰی واکمل تعلق اُخروی ہے جس کے بعد فراق کا احتمال ہی نہیں، یوں ہی ادون واقل تعلق برزخی ہے کہ باوصف فراق ایک اتصال معنوی ہے مگر قرآن عظیم وحدیث کریم کے نصوص قاطعہ شاہد عدل ہیں کہ اس قدر تعلق بھی بقائے انسانیت کے لیے بس ہے۔ بداہۃً معلوم کہ قبر میں تنعیم یا معاذ اللہ تعذیب جو کچھ ہے اُسی انسان ہی کے واسطے ہے جو اپنی حیاتِ دنیوی میں مومن ومطیع یا معاذ اللہ کافر وعاصی تھا، نہ یہ کہ طاعت وایمان تو انسان نے کیے اور نعمت مل رہی ہے کسی غیر انسان کو، یا کفر وعصیان انسان سے ہُوئے اور عذاب ہوتا ہو کسی غیر انسان پر، اسی طرح وہ تمام حجج واضحہ جو ابھی تفسیر کبیر سے بعد موت بقاو حیات انسان پر گزریں مع اپنے نظائر کثیرہ کی اس مدعا کی کفیل ہیں تو ثابت ہوا کہ حقیقت انسانیہ میں جو تعلق ملحوظ ہے مطلق ومرسل ہے کسی طرح کا ہو،

اماما قال الامام ابوطاھر بعد ما اسلفنا نقلہ من انہ اذا بطلت صورۃ جسدہ بالموت وزالت عنہ المعانی بقبض روحہ لایسمی انسانا فاذا جمعت ھذہ الاشیاء الیہ بالاعادۃ ثانیا کان ھو ذلک الانسان بعینہ الاتری ان الجسد الفارغ من الروح والمعانی یسمی شبحا و جثۃ ولایسمی انسانا وکذلک الروح المجرد لایسمی انسانا[1] الخ۔

رہا وہ جو امام طاہر نے سابقاً نقل شدہ عبارت کے بعد فرمایا کہ: جب موت سے آدمی کے جسم کی صورت باطل ہوجاتی ہے اور رُوح قبض ہوجانے کی وجہ سے معانی اس سے زائل ہوجاتے ہیں تو اسے انسان نہیں کہا جاتا ــــ پھر جب دوبارہ یہ چیزیں اس کے ساتھ جمع کردی جاتی ہیں تو بعینہٖ وہی انسان ہوجاتا ہے۔ دیکھو کہ رُوح اور معانی سے خالی جسم کو شبح اور جُثّہ، ڈھانچہ اور لاشہ کہا جاتا ہے، انسان نہیں کہا جاتا ــــ اسی طرح مجرد رُوح کو انسان نہیں کہا جاتا الخ۔

فاقول لیس یرید رحمہ اللہ تعالٰی ان الانسان یبطل بالموت وان الذی فی البرزخ من لدن الموت

فاقول (تو میں کہتا ہوں۔ ت) امام موصوف رحمہ اللہ تعالٰی کی مراد یہ نہیں کہ انسان موت سے نیست ونابود ہوجاتا ہے اور عالم برزخ میں از دمِ موت

---

[1] الیواقیت والجواہر المبحث السادس والستون مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۵۴

الیٰ حین البعث لیس بانسان، ومعاذ اللہ ان یرید، وھو قول اھل البدع ومصادم للقواطع وکیف یجوز ان لایکون الروح البرزخی المتصل بالبدن اتصالا فی فراق انسانا، ومعلوم قطعا ان الانسان ھوالذی کان امن وکفر واحسن وفجر و بدیھی ان غیر الانسان غیر الانسان افینعم من لم یعمل ویعذب من لم یعص واللہ تعالٰی یقول عنھم یٰویلنا من بعثنا من مرقدنا[1] فافادان المبعوثین فی الحشرھم الراقدون فی القبر ومعلوم ان المحشورین فی العقبٰی ھم الکائنون فی الدنیا فالانسان ھوھو فی الدور الثلث لم یزل عن انسانیۃ ولم ینسلخ عن حقیقۃ، وقال تعالٰی النار یعرضون علیھا[2]، وانما اعاد الضمیر الی الناس المذکورین فھم المعروضون علی النار لاغیرھم وقال تعالٰی قتل الانسان ما اکفرہ[3] الٰی قولہ عزوجل ثم اماتہ فاقبرہ[4] فالاقبار بعد الاماتۃ وقد ارجع الکنایۃ فیہ الی

تاوقتِ بعث جو ہوتا ہے وہ انسان نہیں — اللہ کی پناہ کہ یہ ان کی مراد ہو — جب کہ یہ بدمذہبوں کا قول ہے اور قطعی دلائل سے متصادم ہے — اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وُہ رُوحِ برزخی انسان نہ ہو جو بدن سے فراق کے ساتھ ایک اتصال بھی رکھتی ہے — اور یہ قطعاً معلوم ہے کہ انسان وہی ہے جس سے ایمان وکفر اور نیکی و بدی کا صدور ہوا — اور بدیہی ہے کہ غیر انسان، غیر انسان ہے تو کیا انعام اُسے ہوتا ہے جس نے عمل نہ کیا، اور عذاب اُسے ہوتا ہے جس نے معصیت نہ کی؟ — حالانکہ اللہ تعالٰی ان کے متعلق بیان فرماتا ہے کہ وُہ کہیں گے: ہائے ہماری خرابی! کس نے ہماری خواب گاہ سے ہمیں اٹھایا، اس سے افادہ ہُوا کہ حشر میں جو اٹھائے جانے والے ہیں وہی قبر میں سونے والے ہیں — اور معلوم ہے کہ آخرت میں جو اٹھائے جائیں گے وہ وہی ہیں جو دنیا میں تھے — تو انسان تینوں مقامات میں وہی انسان ہے۔ کسی وقت وُہ انسانیت سے جدا اور اپنی حقیقت سے خارج نہ ہوا — اور باری تعالٰی فرماتا ہے، وُہ آگ پر پیش کیے جاتے ہیں — ضمیر انہی لوگوں کی طرف لوٹائی جو مذکور ہوئے تو آگ پر پیش کیے جانے والے وہی ہیں، غیر نہیں۔ اور ارشادِ باری ہے: انسان مارا جائے کتنا بڑا ناشکرا ہے (تا ارشادِ باری:) پھر اسے موت دی، پھر اسے قبر میں رکھا — تو قبر میں رکھنا موت دینے کے بعد ہوا، اور ضمیر

---

[1] القرآن ۳۶/۵۲
[2] القرآن ۴۰/۴۶
[3] القرآن ۸۰/۱۷
[4] القرآن ۸۰/۲۱

الانسان فثبت ان المیت المقبور لیس الا انسانا ، وبالجملۃ ففی الدلائل علی ھذا کثرۃ لامطمع فی احاطتھا۔

وانما اراد التنبیہ علی ان الانسان لیس بمعزول اللحاظ عن شیئ من الروح و البدن فالجسد اذا بطلت صورتہ بالموت و زالت عنہ المعانی لخروج الروح عنہ لایسمی ذلک الجسد الفارغ انسانا وقد کان یسمی قبلہ عرفا لمکان الاتصال کما سیاتی وکذا الروح المجرد من حیث ھو مجرد لایسمی انسانا و انما الانسان المجموع اعنی الروح الملحوظ بلحاظ الاتصال اعم ان یکون دنیویا او اخرویا او برزخیا ھکذا ینبغی ان یفھم ھذا المقام واللہ سبحانہ ولی الانعام۔

اس میں بھی انسان ہی کی طرف لوٹائی تو ثابت ہوا کہ میّت جو قبر میں ہوتا ہے وُہ انسان ہی ہے ـــــ بالجملہ دلائل اس بارے میں بہت ہیں جن کا احاطہ کرنے کی طمع نہیں۔

امام موصوف نے بس اس بات پر تنبیہ فرمانا چاہا ہے کہ رُوح اور بدن دونوں میں کسی سے بھی انسان لحاظ میں جُدا نہیں ـــ تو جسم کی صورت جب موت کی وجہ سے باطل ہوجائے اور اس سے رُوح نکل جانے کے باعث معانی اس سے زائل ہوجائیں تو اُس خالی جسم کو انسان نہیں کہا جاتا، جبکہ اُس سے پہلے عرفاً کہا جاتا تھا کیونکہ اتصال تھا جیسا کہ آگے آرہا ہے ـــ اسی طرح روح مجرد کو ، اس حیثیت سے کہ وُہ مجرد ہے انسان نہیں کہا جاتا ـــ انسان تو مجموعہ رُوح وبدن ہے ـــ یعنی وہ رُوح جس کے ساتھ بدن سے اتصال کا لحاظ ملحوظ ہے خواہ وہ اتصال دنیوی ہو یا اُخروی یا برزخی ـــ اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہیے، اور خدائے پاک ہی مالکِ انعام ہے (ت)

یہ تحقیق حقیقت و مصداق انسان میں کلام تھا، اب آیات و محاورات مذکورہ کی طرف چلئے جب انسان و روح ہر ایک کا انسان جُداگانہ ہونا بداہۃً باطل ہوچکا، تو اب اقوال ثلاثہ سے کوئی قول لیجئے آیات و محاورات بدنیہ و روحیہ سے ایک میں تجوز اور جامعہ میں استخدام ماننے سے گریز نہ ہوگی کما لایخفی۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نہ مفسرین ان میں کہیں استخدام مانتے ہیں

عہ بل قال بعض العلماء ان الاستخدام بھذا المعنی لم یقع فی القرآن العظیم اصلا نقلہ الامام السیوطی فی الاتقان ، قال وقد استخرجت بفکری اٰیات وذکر ثلثا الاولٰی "اتی امر اللہ فلا تستعجلوہ"

[اصطلاح بلاغت میں استخدام یہ ہے کہ کسی لفظ کے متعدد معنی ہوں اور ایک جگہ لفظ یا اس کی ضمیر سے ایک معنی مراد لیا جائے اور وہی دوسری جگہ ضمیر سے دوسرا معنی مراد لیا جائے ۱۲ مترجم] بلکہ بعض علماء نے فرمایا : استخدام اس معنی میں قرآن عظیم میں بالکل کہیں وارد نہیں ،

(باقی اگلے صفحہ پر)

نہ اہلِ عرف ان میں کسی کلام کو حقیقت سے جُدا جانتے ہیں تو وجہ یہ ہے کہ بوجہ شدت اختلاط گویا روح و بدن شئے واحد ہیں بلکہ رُوح خفی و نظری ہے اور بدن محسوس مرئی اور اشراق شمس روح نے بدن پر حیات کی شعاعیں ڈال کر اُسے اپنے رنگ میں رنگ لیا، جس طرح دہکتے کوئلے کو کہ اُس کے ہر ذرّے میں آگ کی سرایت نے انا النار کہنے کا مستحق

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

امر اللہ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما اخرج ابن مردویۃ من طریق الضحاک عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما والضمیر لہ مراد بہ قیام الساعۃ او العذاب، والثانیۃ "ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین" المراد بہ آدم، ثم اعاد الضمیر علیہ مراد بہ ولدہ فقال: "ثم جعلنٰہ نطفۃ"، قال وھی اظھرھا، والثالثۃ "لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم"، ثم قال قد سالہا قوم من قبلکم ای اشیاء اُخر ھذا ملخص کلام السیوطی۔ **اقول** وقد استخرجت مثالین اُخرین الاول قولہ عزوجل "احصنت فرجہا فنفخنا فیہ" الفرج فرج المرأۃ والضمیر للفرج بمعنی فرج الجیب علی ما علیہ المحققون والاٰخر ذکرتہ فی رسالتی الزلال الانقی من بحر سبقۃ الاتقی التی ذکرت فیہا تفسیر قولہ عزوجل وسیجنبہا الاتقی ۱۲ منہ (م)

اسے امام سیوطی نے اتقان میں نقل فرمایا وہ فرماتے ہیں میں نے اپنی فکر سے چند آیات میں استخدام نکالا ہے، تین آیتیں ذکر فرمائیں ایک (اللہ کا امر آیا تو اس کی جلدی نہ مچاؤ) اللہ کا امر محمد صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم، جیسا کہ ابن مردویہ نے بطریق ضحاک حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا اور اس کی ضمیر سے ("جو اس کی جلدی نہ مچاؤ" میں ہے) قیام قیامت یا عذاب مراد ہے ـــ دوسری: ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے پیدا کیا۔ انسان سے مراد حضرت آدم ہیں۔ پھر ہم نے "اسے نطفہ کیا" یہاں انسان کی طرف راجع ضمیر "اسے" سے مراد اولادِ آدم ہے۔ فرمایا، یہ سب سے زیادہ ظاہر ہے ـــ تیسری: ایسی چیزوں کے بارے میں سوال نہ کرو کہ اگر وہ تم پر ظاہر کردی جائیں تو تمھیں بُری لگیں۔ پھر ارشاد ہُوا تم سے پہلے کچھ لوگوں نے انھیں پوچھا ـــ یعنی کچھ دُوسری چیزوں کو پُوچھا ـــ یہ امام سیوطی کے کلام کی تلخیص ہے۔ **اقول** میں نے دو مثالیں اور نکالی ہیں

اوّل: ارشادِ باری عزوجل مریم نے اپنی شرمگاہ محفوظ رکھی تو ہم نے اس میں پھونک ماری۔ شرمگاہ سے مراد شرمگاہِ زن، اور اس کی ضمیر سے مراد چاک گریبان، اس قول کی بنیاد پر جو محققین کا مختار ہے ـــ دوسری مثال میں نے اپنے رسالہ "الزلال الانقی من بحر سبقۃ الاتقی" (۱۳۱۴ھ) میں ذکر کی ہے جس میں میں نے ارشادِ باری عزوجل "وسیجنبہا الاتقی" کی تفسیر بیان کی ہے۔ (ت)

کردیا اب اُسے آگ ہی کہا جاتا ہے، یونہی جسم کو انا الانسان کا دعوٰی پہنچتا ہے۔ ہم سنتا، دیکھتا، بولتا، چلتا پھرتا، کام کرتا بدن ہی دیکھتے ہیں حالانکہ مدرک و فاعل روح ہے اور بدن آلہ۔ لہذا بدن پر اطلاق انسان حقیقتِ عرفیہ[ع] قرار پایا اور وُہی تمام صفات و افعال کا منسوب الیہ ٹھہرا اور قرآنِ عظیم بھی مطابقت عرف پر اترا، قال تعالٰی انہ لحق مثل ما انکم تنطقون[1]۔ باری تعالٰی فرماتا ہے: بے شک وُہ حق ہے اسی کے مثل جو تم بولتے ہو۔ (ت)

اب نہ تجوز ہے نہ استخدام، نظیر اس کی "رأیت زیدا" ہے، "زید را دیدم"، "زید کو دیکھا"، حالانکہ زید اگرچہ اس سے بدن ہی مراد لیجئے ہرگز ہمیں مرئی نہیں، مرئی صرف رنگ و سطح بالائی ہے اور وُہ قطعاً نہ روحِ زید ہے نہ بدن، مگر شدتِ اتصال کے باعث اُسے رؤیتِ زید کہتے ہیں اور ہرگز اس میں تجوز و مخالفتِ حقیقت کا توہم بھی نہیں کرتے، یہاں تک کہ اگر کوئی زید کے رنگ و سطح کو یونہی دیکھے اور قسم کھائے "میں نے زید کو نہ دیکھا" قطعاً کاذب سمجھا جائے گا، لاجرم تفسیر کبیر میں رُوح کے غیر جسم ہونے پر کلام واسع و مشبع لکھ کر فرماتے ہیں:

اعلموا ان اکثر العارفین المکاشفین من اصحاب الریاضات وارباب المکاشفات والمشاھدات مصرون علٰی ھذا القول جازمون بھذا المذھب، واحتج المنکرون بقولہ تعالٰی من ای شیئ خلقہ من نطفۃ خلقہ ھذا تصریح بان الانسان مخلوق من النطفۃ وانہ یموت ویدخل القبر ولولم یکن عبارۃ عن ھذہ الجثۃ لم تکن الاحوال المذکورۃ صحیحۃ والجواب انہ لما کان الانسان فی العرف والظاھر عبارۃ عن ھذہ الجثۃ اطلق علیہ اسم الانسان فی العرف[2] اھ مختصراً

معلوم ہو کہ اہلِ ریاضت اور اربابِ کشف و مشاہدہ میں سے اکثر عرفاء مکاشفین اس قول پر اصرار اور اس مذہب پر جزم رکھتے ہیں۔۔۔ اور منکرین نے باری تعالٰی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے اسے کس چیز سے پیدا کیا، نطفہ سے پیدا کیا، یہ اس بات کی تصریح ہے کہ انسان نطفہ سے پیدا کیا گیا ہے اور وہی مرنے والا اور قبر میں جانے والا ہے۔ اگر انسان جسم و جُثّہ سے عبارت نہ ہو تو مذکورہ احوال صحیح نہ ہوں گے، جواب یہ ہے کہ عرف اور ظاہر میں انسان اس بدن سے عبارت تھا تو عرف اس پر لفظِ انسان کا اطلاق ہوا (ختم باختصار)

[ع] عرف تو عرف اس شدتِ اختلاط و عدمِ تمایز بحدِ اتحاد نے سفہائے فلاسفہ کو دھوکا دیا جو ہمیشہ تدقیق کے نام پر جان دیتے اور فضول تعمقات کو تحقیق جانتے ہیں، وہ بھی کہاں، خاص مقامِ تحدید میں انسان کی تعریف کر بیٹھے حیوانِ ناطق، حالانکہ حیوانیت بدن کے لیے ہے کہ وہی جسم نامی ہے اور ناطق و مدرک رُوح، بلکہ خود حیوان ہی کی تعریف میں غلط ہے، جسم نامی متحرک بدن ہے اور حساس و مدید رُوح ۱۲ منہ (م)

---

[1] القرآن ۵۱/۲۳

[2] تفسیر کبیر زیر آیۃ: یسئلونک عن الروح مطبعۃ بہیۃ مصریہ بمیدان الجامع الازہر مصر ۲۱/۵۳-۵۲

اقول وھذا الجواب احسن مما قدم قبلہ حیث قال فان قالوا ھذہ الاٰیۃ حجۃ علیکم لانہ تعالٰی قال "ولقد خلقنا الانسان من سلٰلۃ من طین) وکلمۃ من للتبعیض وھذا یدل علی ان الانسان بعض من ابعاض الطین قلنا کلمۃ "من" اصلھا لابتداء الغایۃ کقولک خرجت من البصرۃ الی الکوفۃ فقولہ تعالٰی ولقد خلقنا الانسان من سلٰلۃ من طین، یقتضی ان یکون ابتداء تخلیق الانسان حاصلا من ھذہ السلالۃ و نحن نقول بموجبہ لانہ تعالٰی یسوی المزاج اولا ثم ینفخ فیہ الروح فیکون ابتداء تخلیقہ من السلالۃ اھ[1] **قلت** وقد یستأنس لہ بقولہ تعالٰی وبدأ خلق الانسان من طین[2]، فافھم.

اقول یہ جواب اُس سے بہتر ہے جو اس سے پہلے ذکر فرمایا ہے کہ اگر وُہ کہیں کہ یہ آیت تمھارے خلاف حجت ہے اس لیے کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا : بے شک ہم نے انسان کو پیدا کیا ایک خلاصہ سے، جو مٹی سے ہے. کلمۂ مِنْ (سے) تبعیض کے لیے ہے۔ اور یہ بتاتا ہے کہ انسان مٹی کا ایک جُز اور بعض ہے —— ہم جواب دیں گے کہ کلمۂ مِنْ کی اصل ابتدائے غایت کے لیے ہے جیسے تم کہتے ہو میں بصرہ سے کوفہ گیا، تو ارشادِ باری (ہم نے انسان کو پیدا کیا ایک خلاصہ سے جو مٹی سے ہے) اس کا مقتضی ہے کہ تخلیقِ انسان کی ابتداء اس خلاصے سے ہو اور ہم اس کے مقتضا کے قائل ہیں اس لئے کہ اللہ تعالٰی پہلے مزاج استوار فرماتا ہے پھر اس میں رُوح پھونکتا ہے تو تخلیقِ انسان کی ابتداء خلاصہ سے ہوتی ہے (ختم) **قلت** اس جواب کے لیے اس ارشاد سے استیناس ہوتا ہے : اور انسان کی تخلیق مٹی سے فرمانا کی، تو اسے سمجھو۔ (ت)

بالجملہ خلاصۂ مبحث یہ ہُوا کہ اطلاقِ انسان کے لیے دو حقیقتیں ہیں : ایک[1] حقیقتِ اصلیہ دقیقہ یعنی روح متعلق بالبدن اگرچہ بتعلق برزخی، دوم[2] حقیقتِ مشہورہ عرفیہ یعنی بدن، اور اکثر متکلمین کے زعم میں یہی حقیقت اصلیہ ہے، اور اگر غرابتِ فن سے قطع نظر کرکے اُن کا کلام انسانِ عرفی پر محمول کریں تو وہ بھی صحیح

مقدمۂ سادسہ : اقول صفاتِ بدن دو قسم ہیں : اصلیہ[1] کہ خود بدن کے لیے حاصل، اور تبعیہ[2] کہ حقیقۃً صفاتِ رُوح ہیں، اور بوجہ اتحادِ مذکور بدن کی طرف منسوب، جیسے علم و سمع و بصر و ارادہ و فاعلیت افعال اختیاریہ وغیرہا، عرف میں اگرچہ انسان نامِ بدن ٹھہرا مگر صفاتِ تبعیہ کی اس کی طرف اضافت مشروط بشرطِ حیات ہے، بعد موت بے عودِ حیات بدنِ خالی کو عرفاً لغۃً کسی طرح سمیع و بصیر مرید فاعل عاقل نہیں کہتے کہ یہ نسبتیں اسی اتصال سُریانی پر مبنی تھیں جس نے روح و بدن کو عرفاً امرِ وحدانی کر دیا تھا، جب وُہ مسلوب ہُوا کشف محجوب ہُوا، صفات تبعیہ حق بہ حقدار رسید ہو کر اپنے مرکز کو گئیں اور اس تودۂ خاک کو اپنی اصلی حالتیں ظاہر ہُوئیں، نظیر اس کی وہی

---

[1] تفسیر کبیر زیر آیہ ویسئلونک عن الروح مطبعۃ بہیۃ مصریۃ بمیدان الجامع الازہر ۲۱/ ۵۱

[2] القرآن ۳۲/ ۷

صحبتِ آتش و انگشت ہے، کوئلہ کالا ٹھنڈا تاریک تھا اور نارِ دخانی گرم و سُرخ و روشن، جب تک آگ کی سرایت سے دہک رہا تھا اس کے نیچے اپنے عیوب چھُپے ہُوئے تھے آگ ہی کے اوصاف سے موصوف ہوتا جب آگ جدا ہو براں ہُوئی اصل حقیقت عیاں ہُوئی تو ایمان اگرچہ عرف پر مبنی ہیں اور عرفاً انسان خواہ بلفظ انسان و بشر و آدمی تعبیر کیا جائے یا اعلام وضمائر و اسمائے اشارہ سے اُس کا معبر عنہ یہی بدن ہوتا ہے مگر بنظرِ تقسیم مذکور امور محلوف علیہا کی طرف نظر ضرور، اگر صفاتِ اصلیہ پر مقصور ہو، جیسے اٹھانا، بٹھانا، نہلانا وغیرہا تو کچھ حالتِ حیات کی تخصیص نہ ہوگی کہ نفسِ بدن ان کا صالح ہے اور اگر صفاتِ تبعیہ پر موقوف ہو جیسے خطاب و اعلام و افہام و کلام، تو ضرورۃً متقید بحالِ حیات رہے گا کہ بغیر ان کے بدن ان کا صالح نہیں۔ بالجملہ انسان کا عرفاً بدن میں حقیقت ہونا اور معنی حقیقی عرفی میں استعمال کیا جانا زنہار اسے مقتضی نہیں کہ وہ کلام بدن کی ہر حالت کو مشتمل رہے یا بعض احوال پر اقتصار کے باعث حقیقتِ عرفیہ سے منسلخ ہو کر کسی اور معنی پر محمول بنے بلکہ وہی مراد ہو کر بات جس حال کے قابل ہوگی اسی قدر کو شامل ہوگی مثلاً اگر کہئے زید نے کوئلے سے بدن جلالیا تو قطعاً اس سے وہی دہکتا ہُوا کوئلہ مراد ہوگا کہ جلانے کی صلاحیت اسی میں ہے، اس سے نہ یہ لازم کہ مطلق کوئلہ اس سے مفہوم ہو نہ یہ کہ کوئلہ اپنے معنی حقیقی سے محروم ہو وھذا کلہ ظاھر جدا (اور یہ سب بہت واضح ہے۔ ت) بحمد اللہ تعالٰی یہ معنی ہیں اُس ضابطے کے جو علماء نے یہاں ارشاد فرمایا اور تنویر الابصار و درمختار و شروح کنز وغیرہا میں مذکور ہُوا کہ:

ما شارك الميّت فيه الحي يقع اليمين فيه على الحالتين، وما اختص بحالة الحياة تقيد بها۔[1]

جس امر میں میت زندہ کا شریک ہو اس میں قسم دونوں حالتوں پر واقع ہوگی اور جو حالتِ حیات سے خاص ہو اس میں قسم حالتِ زیست سے مقید رہے گی۔ (ت)

مقدمہ سابعہ: اقول مناظرات میں وقت و اطالت کہ راہ پاتی ہے بیشتر اصل مقصد و موردِ نزاع سے غفلت کے باعث منہ دکھاتی ہے، فریقین اس کے پابند رہیں، یہ تو معلوم کہ اہلِ باطل کو اکثر اصل مطلب سے فرار ہی میں مفر، مگر اہلِ حق پر اس کا خیال لازم، ہر وقت پیشِ نظر رکھیں کہ بحث کیا تھی اور چلے کدھر، اس میں باذن اللہ تعالٰی تخفیف مؤنت اور مخالف کے عجز و سکوت جلد ظاہر ہونے پر معونت ہوتی ہے، اس مسئلہ دائرہ سماعِ موتٰی میں مقصود اہلسنّت کچھ اس پر موقوف نہیں کہ تمام اموات کے بدن ہی قبر میں ہمیشہ زندہ رہیں، زائروں کے سلام و کلام وہ اُنہی کانوں کے ذریعہ سے سنیں، ہوائے متموج متکیف بالصوت انہی کے پٹھوں کو کرے، اسی طریقے پر سماع ہو۔ یونہی رؤیت عامہ اموات میں، ہماری اس سے کوئی غرض متعلق نہیں کہ وہ انہی آنکھوں سے

---

[1] درمختار باب الیمین فی الضرب والقتل وغیرہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۱۱

دیکھے ، انھی سے خروج شعاع یا انھیں کے لوح میں صورت کا انطباع ہو ، یہ نہ واقع ہے نہ ہمارا دعویٰ کو اس پر توقف ۔ آخر اہلسنّت کے نزدیک جس طرح ابھی کا مُردہ سُنتا دیکھتا ہے یُونہی برسوں کا ، جبکہ کان آنکھ جسم کا کوئی ذرہ سلامت نہ رہا سب خاک وغبار ہو کر مٹی میں مل گیا ، جس طرح مسلمان قبر میں سُنتا ہے یُونہی ہندو کافر مرگھٹ میں جس وقت اس کے کان آنکھ کو آگ دیتے ہیں وہ اُن آگ دینے والوں کو دیکھتا اُن کی باتیں سُنتا اُس آگ کی اذیت کا احساس کرتا ہے ، آنکھ کان اعضا کو جلتا دیکھتا اُن پر آگ بھڑکنے کی آواز سُنتا ہے اور جب جل بُجھ کر راکھ ہو جاتے ہیں جب بھی دیکھتا سُنتا ہے جو سلام وکلام مدفونِ امروزہ کے لیے شرع مطہر میں ہے وہی مدفونِ ہزار سالہ کے واسطے ، دونوں سے وہی کہا جائیگا کہ "سلام تم پر اے ایمان والو ! اللہ تعالیٰ تمھیں اور ہمیں بخشے ، تم ہمارے اگلے ہو اور ہم تمہارے پچھلے ، خدا چاہے تو ہم تم سے ملنے والے ہیں۔" حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُن صحابی اعرابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب یہ حکم دیا ہے کہ "جہاں کسی کافر کی قبر پر گزرو اُسے دوزخ جانے کا مژدہ دو" تو ارشادِ اقدس میں تخصیص تازہ مرے ہوئے کی نہ تھی بلکہ صاف تعمیم تھی اور تعمیم ہی پر اُن صحابی نے کاربندی کی ، غرض دلائل مطلق ہیں اور عقیدہ مطلق اور آلاتِ جسمانیہ کی تخصیص ناحق ، ہمیں اتنی بات سے کام ہے کہ مُردے زندوں کی طرح صورت وصوت کا ادراک کرتے ہیں ، اور اوپر روشن ہو چکا کہ ادراک کار روح ہے اور رُوح نہ موت سے مرتی ہے نہ متغیر ہوتی ہے ، مگر اس پر بھی لفظِ میّت کا اطلاق آتا ہے ہم انھیں ارواح موتیٰ کے سماع و ابصار کا عقیدہ رکھتے ہیں اور اسی کو اموات کا دیکھنا سُننا کہتے ہیں ، اس سے کچھ غرض نہیں کہ وہاں بھی ذرائع وآلات یہی ہوں یا غیر ۔ فصل پانزدہم میں امام شیخ الاسلام خاتمۃ المجتہدین تقی الملّۃ والدین ابوالحسن علی سبکی قدس سرہ الملکی کا ارشاد گزرا کہ ہم نہیں کہتے کہ مُردہ بدن سُنتا ہے بلکہ رُوح سُنتی ہے خواہ تنہا جبکہ بدن مُردہ رہے یا جسم سے مل کر جبکہ حیات جانبِ جسم عود کرے ، آخر اس قدر سے حضرات منکرین بھی منکر نہیں کہ اموات جنّت ونار وملائکہ ثواب وعذاب کو دیکھتے ، ان کی بات سُنتے سمجھتے ، قیامت کے آنے نہ آنے کی دُعائیں کرتے ہیں ، تو اس کی تسلیم انھیں بھی ضرور کہ دیکھنا سُننا بولنا انھیں آلاتِ جسمانیہ پر غیر مقصور ۔

قال المولیٰ تبارک وتعالیٰ النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا اٰل فرعون اشد العذاب[1]

مولیٰ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے : وُہ صبح وشام آگ پر پیش کیے جاتے ہیں اور قیامت کے دن فرعون والوں کو زیادہ سخت عذاب میں ڈالیں گے ۔ (ت)

سیّدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں :

---

[1] القرآن ۴۰/۴۶

ان ارواح اٰل فرعون فی اجواف طیر سود یعرضون علی النار کل یوم مرّتین تغدو و تروح الی النار فیقال یااٰل فرعون ھذہ ماوٰکم حتّی تقوم الساعۃ۔[1]

فرعونیوں کی روحیں سیاہ پرندوں کے پیٹ میں ڈال کر انھیں روزانہ دو بار نار پر پیش کیا جاتا ہے۔ صبح کو اور شام کو نار کی طرف جاتی ہیں تو کہا جاتا ہے اے فرعون والو! یہ تمھارا ٹھکانا ہے یہاں تک کہ قیامت قائم ہو۔ (ت)

فرعون اور فرعونیوں کو ڈوبے ہُوئے کئی ہزار برس ہوئے ہر روز صبح و شام دو وقت آگ پر پیش کیے جاتے ہیں، جہنم جھنکا کر اُن سے کہا جاتا ہے یہ تمھارا ٹھکانا ہے یہاں تک کہ قیامت آئے، اور ایک انھیں پر کیا موقوف ہر مومن و کافر کو یُونہی صبح و شام جنت و نار دکھاتے اور یہی کلام سناتے ہیں۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم و موطائے امام مالک و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا مات احدکم عرض علیہ مقعدہٗ بالغداۃ و العشیّ ان کان من اھل الجنۃ فمن اھل الجنۃ و ان کان من اھل النار فمن اھل النار یقال لہ ھذا مقعدک حتی یبعثک اللہ الٰی یوم القیٰمۃ۔[2]

جب تم میں سے کوئی مرتا ہے اس پر اس کا ٹھکانا صبح و شام پیش کیا جاتا ہے، اگر اہلِ جنت سے تھا تو اہلِ جنت کا مقام اور اہلِ نار سے تھا تو اہلِ نار کا مقام دکھایا جاتا ہے، اس سے کہا جاتا ہے یہ تیرا ٹھکانا ہے یہاں تک کہ خدا تجھ کو روزِ قیامت اس کی طرف بھیجے۔ (ت)

یُونہی اموات کی باہم ملاقات، آپس کی گفتگو، قبر کا اُن سے باتیں کرنا، اُن کی حدِ نگاہ تک کشادہ ہونا، احیاء کے اعمال انھیں سنائے جانا، اپنے حسنات و سیئات اور گاؤ ماہی کا تماشا دیکھنا وغیرہ وغیرہ امورِ کثیرہ جن کی طرف صدر مقصد دوم میں اشارہ گزرا، جن کے بیان میں دس بیس نہیں صدہا حدیثیں وارد ہُوئیں ان مطالب پر شاہد ہیں جس طریقے سے ان چیزوں اور آوازوں کو دیکھتے سُنتے ہیں اور قیامت تک جسموں کے گلنے، خاک میں ملنے کے بعد بھی دیکھیں سُنیں گے؛ یُونہی زائروں، قبروں کے سامنے گزرنے والوں اور اُن کے کلام کو۔ طرفہ یہ کہ مولوی اسحاق صاحب نے بھی جواب وسوال ۱۹ میں تسلیم کیا مُردے زندوں کا سلام سُنتے ہیں۔ حضرت! جن کانوں سے سلام سنتے ہیں اُنھی سے کلام، یہ تو ہماری طرف سے کلام تھا، اب جانبِ منکرین نظر کیجئے، ان کا انکار بھی قطعاً عام ہے، صرف آلاتِ جسمانیہ سے خاص نہیں۔ کاش! وہ ایمان لے آئیں کہ اموات اصوات کا ادراک تام کرتے ہیں مگر نہ گوشِ بدن

---

[1] الدرالمنثور فی التفسیر بالماثور تحت آیۃ مذکورہ مکتبۃ آیۃ اللہ ایران ۵/ ۳۵۱-۵۲
[2] موطا امام مالک جامع الجنائز میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۲۱

تو جھگڑا ہی کیا ہے۔ ابھی اتفاق ہوگیا۔ اہلِ سنّت بھی تو اسی قدر فرماتے ہیں، گوش و گوشت کی تخصیص کب بتاتے ہیں مگر حاشا وُہ کب اس راہ آتے ہیں، انھیں تو اولیائے مدفونین کی نداحرام کرنی ہے، اُن محبوبانِ خدا سے طلبِ دُعا حرام کرنی ہے، وہ کس دل سے سُننا مان لیں اگرچہ بے ذریعہ گوش دیکھنا تسلیم کرلیں گے گو بے واسطۂ چشم۔ انھیں تو مولوی مجیب صاحب کی طرح یہ کہنا ہے کہ جب درمیان زائر و مقبور کے حجب عدیدہ سمع و بصر حائل تو سماعِ اصوات اور بصارت صورِ محال، یہ تحریر محلِ نزاع ہے جس کا سمجھ لینا مزیلِ اشکال،

الحمد للہ المھیمن المتعال وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد و اٰلہ وصحبہ خیر صحب و اٰل۔ تمام تعریف خدائے نگہبان برتر کے لیے ہے، اور اللہ تعالٰی ہمارے آقا حضرت محمد اور ان کی آل و اصحاب پر جو بہترین آل و اصحاب ہیں درود نازل فرمائے (ت)

بحمد اللہ تقریر مقدمات سے فراغ پایا، تحریرِ جوابات کا وقت آیا جو امر جس مقدمے میں ثابت کیا گیا جواب میں اس پر علامت مق لکھ کر شمار مقدمہ کا ہندسہ لغرض یاد دہانی ثبت ہوگا کہ ہر جگہ بحکم مقدمہ فلان یا دیکھو مقدمہ فلاں لکھنے کی حاجت نہ ہو۔

فاقول وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالٰی کی توفیق و مدد سے ذروۂ تحقیق تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ت)

جوابِ اوّل: ائمہ اہلِ سنّت رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماعی عقیدہ کہ مُردے سُنتے ہیں قطعاً حق ہے، اور کیوں نہ حق ہو کہ وُہ اہلِ سنّت ہیں، حق انھیں میں منحصر ہے اور اس کے معنٰی یہ کہ مردگان ذکر اُن پر بھی اطلاقِ مردہ و میت کیا جاتا ہے اور خود وُہ اور اُن کے ادراکات باقی و مستمر و بحال و نا متغیر ہیں مق ۱ بعد فراق بھی بدستور ادراکِ اصوات و کلام کرتے ہیں اور ان مشائخ و شراحِ اہلسنّت و فلاح رحمہم اللہ تعالٰی کا بیان کہ "مُردے نہیں سنتے" بے شک صحیح ہے، اور کیوں نہ صحیح ہو کہ وُہ اہلِ فقاہت ہیں، اُن کا فضل و کمال ظاہر و باہر ہے۔ اور اس کے معنٰی یہ کہ جو چیز مر گئی یعنی بدن کہ حقیقۃً مق ۲ وہی مُردہ ہے سمع سے معزول ہے آلیت مق ۳ و توسط و تادیۂ صور کے لائق نہیں، دونوں کلام صراحۃً سچ ہیں اور آپس میں اصلاً متخالف، نہ کوئی حرف مفید مخالف۔ بحمد اللہ تعالٰی اس معنٰی نفیس کا بروجہ احتمال ہی بیان کرنا ہمیں بس تھا، مخالف عباراتِ علماء سے مستدل اور ان کے منکرِ سماع ہونے کا مدعی ہے اور احتمال قاطع استدلال، پھر سند کے لیے نظرِ انصاف میں متعدد دلیلیں موجود عہ، مثلاً:

دلیل ۱: جب ائمہ دین و علمائے معتمدین سے ہزار در ہزار قاہر تصریحیں سماعِ موتٰی کے باب میں موجود اور تصریح

عہ کہ بقالوں مناظرہ شواہد نقش تفصیلی ہیں ۱۲ منہ (م)

علماء حتی الامکان کلماتِ ائمہ میں توفیق وتطبیق محمود و مقصود، اور بے ضرورت داعیہ ابقائے خلاف ونزاع جس کے باعث خواہی نخواہی ایک گروہِ ائمہ کا کلام غلط و باطل ٹھہرے مطرود و مردود۔ اور یہ توفیق کہ بتوفیقِ الٰہی ہم نے ذکر کی واضح وصریح اور تخالف مفقود، تو لاجرم اسی کی طرف مصیر لازم اور راہ خلاف بند و مسدود۔

دلیل ۲ : خلاف وتطبیق درکنار ثقات علماء اثباتِ سماعِ موتٰی پر اجماعِ اہلسنّت نقل فرما چکے، کیا معاذ اللہ انھیں جزاف وکذب کی طرف نسبت کر سکتے ہیں یا اکثر مشائخ حنفیہ عیاذًا باللہ ایسے بے مقدار و ناقابلِ شمار کہ ان کے خلاف کو لاشیئ ٹھہرا کر علماء ادعائے اجماع رکھتے ہیں، لاجرم سبیل یہی ہے کہ باہم خلاف ہی نہیں اجماع نسبت ارواح ہے اور قولِ مشائخ نسبتِ اشباح۔

دلیل ۳ : جب احادیث کثیرہ وافرہ صریحہ متواترہ سماعِ موتٰی پر بے تخصیص وتقیید وقت ایسی ناطق جن میں ذی انصاف و دین کو مجالِ تاویل وتبدیل نہیں تو کیا مقتضائے حق شناسی حضرات مشائخ ہے کہ اپنی بات بنانے کیلئے خواہ مخواہ اُن کا کلام مخالفِ احادیثِ سید الانام علیہ وعلٰی آلہ الصلوٰۃ والسلام ٹھہرائے اور وہ بھی کس جرأت کے ساتھ کہ خاص اخبار متعلقہ بغیب وبرزخ کا مقام اور خود ارشاداتِ صریحہ نبی لاریب امین الغیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خلاف کلام وان ھذا الابلاء لایحتمل وعناء لایرم (یہ ایسی بلاء ہے جو اُٹھنے والی نہیں اور ایسی تکلیف جو ٹلنے والی نہیں۔ ت)

رہا وہابی قنوج رفو خواہ مایۂ مسائل صاحبِ تفہیم المسائل کا تعصب کہ:

آنچہ از ملا علی قاری و شیخ عبدالحق آوردہ ہمہ از شرح صدور نقل می کنند و مایۂ تصانیف شیخ جلال الدین سیوطی کتب احادیث طبقۂ رابعہ است و ایں احادیث قابلِ اعتماد نیستند[1]۔	جو کچھ ملا علی اور شیخ عبدالحق سے نقل کیا ہے سب شرح صدور سے ناقل ہیں اور شیخ جلال الدین سیوطی کی کتابوں کا سرمایہ طبقۂ رابعہ کی احادیث ہیں اور یہ حدیثیں قابلِ اعتماد نہیں۔ (ت)

اقول اوّلاً شدتِ تعصب نے صحیح بخاری وصحیح مسلم کی احادیثِ جلیلہ کو شاید دیکھنے نہ دیا، اُن پر بھی طبقۂ رابعہ کا حکم ہو گیا۔ کیا علی قاری و شیخ محقق نے اُن سے استناد نہ کیا یا آپ نے اُن کے کلاموں کا جواب دے لیا، شرم شرم شرم! ہاں مجھی کو سہو ہوا جواب کیوں نہ دیا، وہ دیا کہ عقل وحیا دیانت سب کو جواب دیا۔ آخر کلام میں اُسے بھی سُن لیجئے۔

ثانیاً یہاں اُن کے علاوہ اور حدیثیں بھی تھیں کہ ائمہ فن نے جن کی تصحیحیں کیں، زیادہ علم نہ تھا تو

---

[1] تفہیم المسائل عدمِ سماعِ موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۳

اپنے خصم ہی کا کلام دیکھا ہوتا، مولانا علی قاری کی عبارت نقل کی تھی:

ھذہ المسائل کلھا ذکرھا السیوطی فی کتابہ شرح الصدور فی احوال القبور بالاخبار الصحیحۃ والاٰثار الصریحۃ۔

یعنی یہ سب مسائل امام سیوطی نے شرح الصدور میں صحیح حدیثوں صریح روایتوں سے بیان کیے۔

شیخ محقق کی عبارت منقول تھی:

بالجملہ کتاب وسنت مملو ومشحون اند باخبار واحادیث کہ دلالت مے کنند بر وجود علم مرتی را بدنیا واہل آں پس منکر نشود آں را مگر جاہل باخبار ومنکر دین[1]۔

بالجملہ کتاب وسنّت ایسی اخبار واحادیث سے لبریز ہیں جن میں دلیل ہے کہ مُردوں کو دُنیا و اہلِ دنیا سے متعلق علم ہوتا ہے، تو اس کا منکر وہی ہوگا جو احادیث سے جاہل اور دین کا منکر ہو۔ (ت)

ثالثًا کیا مولانا قاری وشیخ محقق نے احادیثِ سلام وحدیثِ ترمذی عن ام المومنین در بارۂ خطاب بر میت وغیرہا سے استدلال نہ کیا تھا' یا یہ سب بھی طبقۂ رابعہ میں داخل اور ان پر اعتماد مردود و باطل۔

رابعًا کتبِ سیوطی میں جو کچھ ہے کیا سب طبقۂ رابعہ سے ہوتا ہے یا یہاں خاص ایسا ہے؟ اور جب دونوں باتیں بداہۃً باطل، تو طبقۂ رابعہ کا ذکر مہمل ولاطائل۔

خامسًا احادیث طبقۂ رابعہ جس طرح تصانیف امام ممدوح میں مذکور ہوئی ہیں یونہی عامہ ائمہ کی تالیف میں۔ اور خود یہ بلکہ ان سے نازل تر کی احادیث وروایات حجۃ اللہ البالغہ وقرۃ العینین وازالۃ الخفاء وتفسیرعزیزی وتحفہ اثنا عشریہ وغیرہا تصانیفِ ہر دو شاہ صاحب میں کہ یہی اس تقسیمِ طبقات کے موجد و قائل ہیں تو وہ تودہ بھری ہیں۔

سادسًا لطف یہ کہ خود انہی شاہ عبدالعزیز صاحب نے خود اسی مسئلہ سماعِ موتٰی میں خود انہی احادیث سے استناد کیا، اسی طرح شرح الصدور شریف کا حوالہ دیا کہ:

تفصیل آں دفتر طویل مے خواہد درکتاب شرح الصدور فی احوال الموتٰی والقبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی است ودیگر کتب حدیث باید دید[2]۔

اس کی تفصیل ایک طویل دفتر کی طالب ہے۔ شیخ جلال الدین سیوطی کی تصنیف شرح الصدور فی احوال الموتٰی والقبور اور دوسری کتب حدیث دیکھنا چاہیے۔ (ت)

---

[1] اشعۃ اللمعات باب حکم الاسراء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۴۰۱

[2] فتاوٰی عزیزی مکتوب درحال ہمراہیان حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۸

سابعاً یہ سب تمہارے فہم کے لائق کلام تھا، اگر طبقات کے بارے میں تحقیق حق ناصع درکار ہو تو فقیر کا رسالہ مدارج طبقات الحدیث دیکھئے کہ بعونہٖ تعالٰی آنکھیں کھلیں اور حق کے دریا لہراتے ملیں، مکابرہ قنوجی اب وُہ جواب سُنئے جو مُلّا تفہیمی صاحب نے صحیح حدیثوں اور ائمہ علماء کی تمام تحقیقوں کا دو حرف میں دے دیا۔ یہی شگوفہ طبقہ رابعہ چھوڑ کر فرماتے ہیں:

علاوہ بریں از تفسیر ابن عباس کہ شیخ جلال الدین سیوطی ذکرآں در دُر منثور کردہ صریح عدم سماعِ موتٰی مستفاد است[1]

علاوہ ازیں تفسیر ابن عباس سے ــــ جس کا ذکر شیخ جلال الدین سیوطی نے دُرِ منثور میں کیا ہے؛ مُردوں کا نہ سُننا صاف طور پر مستفاد ہے۔ (ت)

پھر وہ تفسیر بحوالہٗ ابوجہل سدی بن سہل الجنید النیشاپوری[عہ] بطریق عبدالقادر عن ابی صالح عن ابن عباس یہ نقل کی کہ جب سیدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قلیب بدر پر اُن کافروں کی لاشوں سے کلام کیا اور فرمایا: تم کچھ ان سے زیادہ نہیں سنتے۔ فانزل اللہ تعالٰی انک لا تسمع الموتٰی وما انت بمسمع من فی القبور۔ اس پر اللہ عزوجل نے یہ آیتیں اتاریں، پھر خود اس روایت کی نسبت کہا نص است بر آنکہ موتٰی را سماع نیست[2] (یہ اس پر نص ہے کہ مُردے نہیں سُنتے۔ ت)

اقول اوّلاً صحاح جلیلہ مشہورہ بخاری و مسلم کے مقابل ایسی شواذ غریبہ و نوادر مجہولہ اجزائے خاملہ ذکر کرتے شرم نہ آئی، اور ایک کتاب میں رطب و یابس، مقبول و مردود جو ملے محض جمع کر دینا مقصود ہو دوسری جگہ استدلال و تفریع و تحقیق و تنقیح موجود ہو ان میں فرق کی تمیز بناتی۔

ثانیاً محمد رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم تو مؤکد بقسم کرکے والذی نفس محمد بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منہم[3] قسم ہے اس کی جس کے دستِ قدرت میں محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جان پاک ہے میں جو فرما رہا ہوں اُسے تم ان سے کچھ زیادہ نہیں سنتے۔ اور تُو ان آیتوں کو اُس کے خلاف پر

عہ درنسخہ مطبوعہ تفہیم المسائل ہمچنیں است و صحیح الجنید نیشاپوری است فلیتنبہ ۱۲ منہ (م)

تفہیم المسائل کے مطبوعہ نسخہ میں اس طرح ہے اور صحیح "الجنید نیشاپوری" ہے اسے یاد رکھنا چاہئے ۱۲ منہ (ت)

---

۱ تفہیم المسائل	عدم سماعِ موتٰی از کتبِ حنفیہ	مطبع محمدی لاہور	ص ۸۳
۲ ؍؍	؍؍	؍؍	ص ۸۸
۳ صحیح بخاری	باب قتلِ ابی جہل	قدیمی کتب خانہ کراچی	۲/۵۶۶

اُترا مانے۔ کیا معاذاللہ قرآن عظیم اپنے رسول کی قسم کی تکذیب کے لیے اُترا؟ ایسا لکھتے اللہ و رسول سے کچھ حیا نہ آئی۔ ام المومنین نے جب حدیث کو مخالفِ آیت گمان کیا راوی کی طرف وہم و سہو نسبت فرمایا تو نے تو اس ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یُوں فرمانا اور قرآن عظیم کا معاذاللہ اُس خبر کی تغلیط میں آنا مانا۔

ثالثًا لطف یہ کہ یہ آیتیں تین سورتوں میں واقع ہوئیں، نمل، ملائکہ، روم۔ تینوں مکیہ ہیں کہ قبلِ ہجرت نازل ہوئیں اور واقعۂ بدر ہجرت کے بعد ہے، کیا آیتیں پیشگی اُتر آئی تھیں؟ علماء نے ان آیات کو نہ مستثنیات من المکیات میں شمار فرمایا نہ مستثنیات فی النزول میں۔

رابعًا دیکھئے سباق و سیاقِ آیات صراحۃً کلام کفار احیاء میں ہے کہ سخنِ حق نہیں سُنتے، نہیں مانتے، نہ کافروں کی لاشوں میں۔ سورۂ روم میں فرماتا ہے:

ولئن ارسلنا ریحا فرأوہ مصفرا لظلوا من بعدہ یکفرون۝ فانک لا تسمع الموتٰی ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرین۝ وما انت بھادی العمی عن ضلٰلتھم ان تسمع الا من یؤمن بٰاٰیٰتنا فھم مسلمون۝[1]

اگر ہم ہوا بھیجیں جس سے وہ کھیتی کو زرد دیکھیں تو ضرور اس کے بعد ناشکری کرنے لگیں، بیشک تم مُردوں کو نہ سناؤ گے اور نہ بہروں کو پکار سُناؤ گے جب وہ پیٹھ دے کر پھریں، اور نہ تم اندھوں کو ان کی گمراہی سے راہ پر لانے والے ہو، تم ان ہی کو سناؤ گے جو ہماری آیتوں پر ایمان لائیں پھر وہ فرمانبردار رہیں۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح انک لا تسمع الموتٰی سے آخر تک سورۂ نمل میں ہے۔ سورۂ فاطر میں ہے:

انما تنذر الذین یخشون ربھم بالغیب واقاموا الصلٰوۃ ومن تزکی فانما یتزکی لنفسہ والی اللہ المصیر۝ وما یستوی الاعمٰی والبصیر۝ ولا الظلمٰت ولا النور۝ ولا الظل ولا الحرور۝ وما یستوی الاحیاء ولا الاموات ان اللہ یسمع من یشاء وما انت بمسمع من فی القبور۝ ان انت الا نذیر۝[2]

بیشک تمہارا ڈر سنانا ان ہی کو کام دیتا ہے جو اپنے رب سے بے دیکھے ڈریں اور نماز قائم کریں اور جو سُتھرا ہو تو وہ اپنے نفع ہی کے لیے ستھرا ہوگا اور اللہ ہی کی طرف پلٹنا ہے، اور برابر نہیں نابینا اور بینا، نہ ہی تاریکیاں اور روشنی، نہ ہی سایہ اور تیز دھوپ، اور برابر نہیں زندے اور مُردے۔ بیشک اللہ جسے چاہتا ہے سناتا ہے، اور تم انھیں سنانے والے نہیں جو قبروں میں پڑے ہیں، تم تو صرف ڈر سنانے والے ہو۔ (ت)

---

[1] القرآن ۳۰/۵۱ تا ۵۳ و ۲۷/۸۱ و ۸۲

[2] القرآن ۳۵/۱۸ تا ۲۳

ایمان سے کہنا ان آیتوں میں یہی بیان ہے کہ کافروں کی لاشوں پر کیوں پکار رہے ہو وہ مرنے کے بعد کیا سنیں گے۔

خامسًا قطع نظر اس سے کہ اگر اس واقعہ میں اس افادے کے لیے یہ کلام پاک اُترتا تو فاطر والی آیت یا نمل و روم میں کی ایک کافی تھی، انك لا تسمع جُدا اور ما انت بمسمع الگ اترنے کی کیا حاجت تھی؛ نمل و روم کی دونوں آیتیں تو حرف بحرف ایک ہی ہیں صرف زیادتِ فا کا فرق ہے، اس کے کیا معنی تھے کہ جبریل اس واقعہ پر انکار کے لیے ایک بار انك لا تسمع آخر تک سناتے پھر اسی وقت "فانك لا تسمع" آخر تک سناتے۔ لاجرم ان میں کی ایک کسی دلیل سے اپنے محل سورت سے جُدا نہیں ہوسکتی، اور جب مکہ معظمہ میں پیش ہجرت انکار اُتر چکا تھا تو اب سیدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اس پر قسم اصرار کیا احتمال رکھتا تھا!

سادسًا ظاہر حس وعقل بالبداہۃ جسمِ میت کے معطل و بے حس ہونے پر شاہد ہے، اگر کسی وقت اس کا مدرک ہونا ثابت ہو تو یہ قطعاً امورِ غیبیہ سے ہے۔ اب سیدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قسم کھا کر اس غیب پر حکم فرمانا پھر قرآن عظیم کا معاذ اللہ اُس کے خلاف پر آنا دو صورتوں کے سوا ممکن نہیں، یا تو اولًا عیاذًا باللہ حضور پُرنور صلوات اللہ وسلامہ علیہ نے رجمًا بالغیب کلام فرما دیا، یا اپنی طرف سے غیب پر حکم لگا دیا تھا یا یُوں کہ اول اسی طرف سے خبرِ غیب معاذ اللہ خلافِ واقع آئی، پھر اس کا رَد اُترا، تمہارا ایمان ان دونوں میں سے جسے قبول کرے مانو۔

سابعًا اگر بفرضِ غلط یہ روایت غریبہ خاملہ صحیح بھی ہو تو قطعاً یقینًا حتمًا جزمًا آیاتِ مذکورہ آیتِ کریمہ فلم تقتلوھم ولکن اللہ قتلھم وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمٰی[1] (تو انھیں تم نے قتل نہ کیا بلکہ اللہ نے اُن کو قتل کیا۔ اور تم نے کنکریاں نہ پھینکیں جب پھینکیں لیکن اللہ نے پھینکیں۔ ت) کے باب سے ہیں جن میں معاذ اللہ ہرگز اپنے نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کی قسم پر رد و انکار نہیں بلکہ یُوں ارشاد ہوتا ہے کہ یہ جو اجسامِ مُردہ تمہارا کلام سُن رہے ہیں یہ تم نے انھیں نہ سُنایا بلکہ خدا نے سُنایا ان اللہ یسمع من یشاء و ما انت بمسمع من فی القبور، یہ اسی کی قدرت سے ہُوا کہ ان خالی بدنوں میں روح نے عود کیا جس کے آتے ہی گئے ہوئے ہوش و حواس بدن کے پھر درست ہوگئے۔ اب یہ روایت بھی ہماری دلیل ہے اور تفہیمی مُلّا کے فہم خوار و ذلیل، والحمد للہ الھادی الٰی سواء السبیل (اور خدا ہی راہِ راست کی ہدایت دینے والا ہے۔ ت)

خیر بات دُور پہنچی اور اب صاحبِ تفہیم داخل من فی القبور تو سماعِ قبول سے قطعاً مہجور، لہذا اصل سخن کی طرف عنان گردانی کیجئے۔ کلامِ مشائخ دوبارہ اجسام موتٰی ہونے پر شواہد و اسانید میں یہ تین امور بالائی کافی و

---

[1] القرآن ۸/ ۱۷

وافی تھے مگر خود نفسِ مسئلہ میں انھیں علمائے کرام کے کلام و دیگر ابحاث مقام اور ان کے رد و احکام و نقض و ابرام یک زبان اس معنی پر شہود عدول تو قبول واجب اور عدول مخذول۔ مثلاً :

دلیل ۴ : بحث دیکھئے، کاہے کی ہے ؟ ایمان کی۔ اور باجماعِ حنفیہ و تصریحاتِ علمائے مذکورین وغیرہم اُن کا مقتضٰی عرف اور عرف میں انسان و زید و آن و تو سب کا مورد بدن تو قسم اُسی پر صادق، اور یہ داوری وجالشگری اُسی سے متعلق۔

دلیل ۵ : پر ظاہر کہ اول تا آخر ان کا کلام موت میں ہے، اور میّت نہیں مگر بدن، خود اسی کافی شرح وافی میں اسی بحثِ ایمان میں فرمایا :

الروح لایموت لکنہ زال عن قالب فلان و اللّٰہ تعالٰی قادر علی اعادتہ[1]۔

یعنی رُوح میّت نہیں وہ تو صرف بدن سے جُدا ہوگئی ہے اور اللہ تعالٰی قادر ہے کہ اسے دوبارہ بدن میں لے آئے۔

دلیل ۶ : ساتھ ہی دلائل میں صاف تحریر فرماتے ہیں کہ جس میّت میں ان کا کلام ہے وہ وہی ہے جسے ادراک نہیں، جسے فہم نہیں، جسے درد نہیں پہنچتا، جو بے حس ہے۔ کتب خمسہ مستندہ مائۃ مسائل میں ہے :

واللفظ للرمز، الکلام للافہام فلا یتحقق فی المیّت[2]۔

اور الفاظ رمز الحقائق شرح کنز الدقائق للعینی کے ہیں : کلام سمجھانے کے لیے ہوتا ہے تو میت کے حق میں ثابت نہ ہوگا۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے : والموت ینافیہ[3] (اور موت اس کے منافی ہے۔ ت) اسی مستخلص الحقائق میں بہ تبعیت ہدایہ ہے :

من قال ان ضربتك فعبدی حر فھو علی الضرب فی الحیاۃ، فلومات ثم ضرب لایحنث لان الضرب اسم لفعل مؤلم یتصل بالبدن و الایلام لایتحقق فی المیّت[4]۔

کسی نے کہا اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے، یہ قسم زندگی کے اندر مارنے پر محمول ہوگی، اگر اس کے مرجانے کے بعد مارا تو حانث نہ ہوگا، اس لیے کہ مارنا بدن سے متعلق الم رساں کام کا نام ہے اور الم رسانی میت کے حق میں متحقق نہیں۔ (ت)

---

[1] کافی شرح وافی

[2] رمز الحقائق شرح کنز الدقائق باب الیمین فی الضرب و القتل الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲۰

[3] فتح القدیر باب الیمین فی الضرب و القتل وغیر ذلک مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴/۴۶۱

[4] مستخلص الحقائق " " " " " " " فضل احمد تاجر کتب، پشاور ۲/۳۸۸

اسی فتح القدیر میں ہے:

لایتحقق فی المیت لانہ لا یحس۔[1] میت کے حق میں متحقق نہیں، اس لیے کہ وہ احساس نہیں رکھتا۔ (ت)

اسی مائۃ مسائل میں عینی شرح کنز سے ہے:

الضرب ایقاع الالم و بعد الموت لایتصور۔[2] ضرب کا معنی تکلیف پہنچانا اور بعد موت یہ متصور نہیں۔ (ت)

تو قطعاً ثابت وُہ بدن ہی میں کلام کررہے ہیں کہ وہی ایسامیّت ہے جسے نہ حس رہتا ہے نہ ادراک، بخلافِ روح کہ اس کے ادراکات قطعاً باقی ہیں، خود یہی امام نسفی عمدۃ الکلام میں فرما چکے: الروح لایتغیر بالموت۔[3] (رُوح موت سے متغیر نہیں ہوتی۔ ت)

دلیل ۷: پھر جب اس تقریر پر شبہ وارد ہُوا کہ جب حس نہیں ادراک نہیں، تألم نہیں، تو عذابِ قبر کیسا! تو ان سب حضرات نے یہی جواب دیا کہ معاذاللہ جس پر عذابِ قبر ہوتا ہے اُسے قبر میں یک گونہ حیات دی جاتی ہے جس سے الم پہنچنے کے قابل ہوجاتا ہے، اسی مائۃ مسائل میں عینی سے بعد عبارتِ مذکورہ ہے:

ومن یعذب فی القبر یوضع فیہ الحیاۃ علی الصحیح۔[4] جسے قبر میں عذاب دیا جاتا ہے صحیح قول یہ ہے کہ اس میں زندگی پیدا کردی جاتی ہے۔ (ت)

اُسی میں کافی[عہ] سے ہے:

عند العامۃ یوضع فیہ الحیاۃ بقدر مایتألم جمہور کے نزدیک اس میں اس قدر زندگی رکھ دی جاتی ہے

عہ **لطیفہ:** مائۃ مسائل میں یہ کافی کی عبارت اسی طرح نقل کی جس سے وہم ہو کہ جمہور علماء کے نزدیک قبر میں بدن کی طرف عودِ حیات صرف ایک خفیف طور پر ہوتا ہے، حیاتِ کاملہ ملنا قولِ بعض و مرجوح ہے کہ اُسے عامہ کی

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] فتح القدیر باب الیمین فی الضرب والقتل وغیر ذلک مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴/ ۴۶۰

[2] مائۃ مسائل مسئلہ ۲۶ مکتبہ توحید و سنۃ قصہ خوانی پشاور ص ۵۶

[3] عمدۃ الکلام لامام نسفی

[4] مائۃ مسائل مسئلہ ۲۶ مکتبہ توحید و سنۃ قصہ خوانی پشاور ص ۵۲

لاالحیات المطلقۃ وقیل یوضع فیہ الحیاۃ من کل وجہ[1]

کہ اسے الم کا احساس ہو، حیاتِ مطلقہ نہیں رکھی جاتی۔ اور کہا گیا کہ اس میں پُورے طور پر زندگی رکھ دی جاتی ہے۔ (ت)

مستخلص میں بعد عبارتِ مسطورہ ہے:

وعذاب القبر یوضع حیاۃ جدیدۃ فیہ وھو قول عامۃ العلماء خلافا لابی الحسن الصالحی[عہ] فان عندہ یعذب المیت من غیر حیاتہ[2]

عذابِ قبر بدن میں ایک نئی زندگی رکھنے سے ہوتا ہے۔ اسی پر عامہ علما ہیں بخلاف ابوالحسن صالحی کے، اس کے نزدیک بغیر زندگی کے میّت کو عذاب ہوتا ہے۔ (ت)

اور بالیقین یہ شان بدن ہی کی ہے کہ اُسے موت عارض ہوتی اور اُس کا حس و ادراک باطل کرتی، پھر معاذ اللہ تعذیب کے لیے ایک گونہ حیات دی جاتی ہے اور وُہ بھی کاملہ نہیں ہوتی بخلاف رُوح کہ اس کی حیات مستمرہ ہے، امام ابن الہمام نے اس مضمون کو خوب صاف فرمادیا، بعد عبارتِ مذکورہ لکھتے ہیں:

لانہ لایحس ولذا کان الحق ان المیت المعذب فی قبرہ توضع فیہ الحیاۃ بقدر ما یحس بالألم حتی لوکان متفرق الاجزاء بحیث لاتتمیز الاجزاء بل ھی مختلطۃ بالتراب فعذب

اس لیے کہ اس میں احساس نہیں۔ اسی لیے حق یہ ہے کہ جس مُردے کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اُس کے اندر اتنی زندگی رکھ دی جاتی ہے کہ وہ الم کا احساس کرے، یہاں تک کہ اگر اس کے اجزا اس طرح بکھر گئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

طرف نسبت کرکے اسے بلفظ قیل نقل کیا حالانکہ فقیر کے نسخہ کافی میں جمہور کے نزدیک اعادۂ حیات اور اُس کی دلیل لکھ کر اُنھیں سے وُہ دونوں قول حیاتِ خفیفہ و حیاتِ کاملہ کے یکساں طور پر نقل کیے کہ:

ثم اختلفوا فقیل توضع فیہ الحیاۃ بقدر مایتألم لاالحیاۃ المطلقۃ وقیل توضع فیہ الحیاۃ من کل وجہ[3] اھ

پھر علماء مختلف ہوئے، بعض نے کہا اس میں اس قدر زندگی رکھ دی جاتی ہے کہ اسے الم کا احساس ہو حیاتِ مطلقہ نہیں رکھی جاتی، اور بعض نے کہا کہ اس میں پُورے طور پر زندگی رکھ دی جاتی ہے اھ (ت)

اسی طرح علامہ عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں فرمایا فلیتنبہ ۱۲ منہ (م)

عہ رجل من المعتزلۃ الیہ تنسب الفرقۃ الصالحیۃ ۱۲ منہ (م) (یہ معتزلہ میں سے ایک شخص ہے جس کی طرف فرقہ صالحیہ منسوب ہے۔ ت)

---

[1] مائۃ مسائل مسئلہ ۲۶ مکتبہ توحید و سنۃ قصہ خوانی پشاور ص ۵۲

[2] مستخلص الحقائق باب الیمین فی الضرب و القتل دلی پرنٹنگ ورکس دہلی انڈیا ۲/ ۲۸۸

[3] کافی شرح وافی

جعلت الحیاۃ فی تلک الاجزاء التی لایاخذ ھا البصر وان اللہ علی ذلک لقدیر[۱] الخ وقد تقدم تماما فی المقدمۃ الثالثۃ۔

باہم امتیاز نہ رہا بلکہ مٹی سے خلط ملط ہوگئے پھر اُسے عذاب دیا گیا تو ان ہی اجزاء میں زندگی رکھ دی جاتی ہے جو نظر نہیں آتے۔ اور بلا شبہہ اللہ تعالٰی اس پر ضرور قادر ہے الخ یہ عبارت مقدمہ سوم میں مکمل گزری (ت)

اب ذرا آنکھ کھول کر دیکھئے وُہ کسے میت کہہ رہے تھے، کس کی طرف اعادہ حیات بقدر احساس الم مانا، کس کے اجزاء متفرق ہوگئے، کس کے اجزاء اتنے باریک ہُوئے کہ نظر کام نہیں کرتی، ہاں وُہ کیا ہے جس کے اجزاء مٹی میں مل گئے، کیا وُہ روح پاک ہے، حاشا یہی بدن تودہ خاک ہے، تو آفتاب کی طرح روشن ہوگیا کہ اسی مردہ حقیقی میں علماء کا کلام ہے، اسی کی نسبت انکارِ سماع وافہام ہے وللہ الحجۃ السامیۃ (اور اللہ ہی کے لیے بلند حجت ہے۔ت)

دلیل ۸: انھیں کتب میں کریمہ وما انت بمسمع من فی القبور سے استدلال کیا اور پر ظاہر کہ من فی القبر نہیں مگر بدن۔ خود صاحبِ تفہیم المسائل نے اسی بحث میں براہِ بدقسمتی خود انھیں امام عینی شارح کنز کی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری سے نقل کیا:

فان قلت بعد فراغ الملکین من السوال مایکون المیت قلت ان کان سعیدا کان روحہ فی الجنۃ وان کان شقیا ففی سجین علٰی صخرۃ فی الارض السابعۃ[۲]

یعنی بعد سوال نکیرین سعید کی روح جنت میں رہتی ہے اور شقی کی سجین میں ساتویں زمین کی ایک چٹان پر۔

تو قبر میں نہیں مگر بدن، اسی سے آیت نفی اسماع فرماتی ہے، اور اسی سے یہ علماء نفی سماع۔

دلیل ۹: نیز یہ سب علماء قولِ اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے دلیل لائے، اور ان شاء اللہ القریب المجیب عنقریب روشن ہوتا ہے کہ ام المومنین صرف سماعِ جسمانی کی منکر ہیں اور ادراکِ روحانی کی مثبت ومقر۔

دلیل ۱۰: انھیں کتب میں اسی بحث میں مسائل دو قسم کے ذکر فرمائے، ایک متقید بحیات، دُوسرے شاملِ حیات وممات۔ فرماتے ہیں اگر قسم کھائی کہ اگر تجھے ماروں یا تجھ سے بولوں، یا عورت سے کہا اگر تجھ سے

---

[۱] فتح القدیر باب الیمین فی الضرب القتل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴/ ۴۶۰

[۲] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری باب المیت یسمع خفق النعال ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۸/ ۱۴۷

صحبت کروں یا تیرا بوسہ لوں، تو یہ قسمیں اس مخاطب مرد و زن کی زندگی پر مقتصر رہیں گی، اور اگر قسم کھائی کہ اگر تجھے نہلاؤں یا اُٹھاؤں یا بٹھاؤں تو موت و حیات دونوں کو شامل ہوں گی، یہاں تک کہ اگر وہ شخص مرگیا اور اس نے اُسے غسل میت دیا اُس کا جنازہ اُٹھایا، اُسے ہاتھ لگایا، کفن پہنایا تو حانث ہوگا۔ کافی میں عبارت منقولہ مانتہ مسائل کے چند سطر بعد ہے:

بخلاف ان غسلتك او حملتك او مسستك او البستك فانها لا تتقيد بالحياة لان الغسل يراد به التنظيف و تطهير و ذا يتحقق فی المیت الا تری انه یجب غسل المیت تطهیراله فکیف ینافیه و لو صلی علی المیت قبل الغسل لم یجز و لو کان غسیلا جاز والحمل یتحقق بعد الموت قال صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم من حمل میتا فلیتوضا والمس للتعظیم و للشفقة فیتحقق بعد الموت و الالباس للتعظیة و المیت محل لها۔[1]

اس کے برخلاف اگر کہا: اگر میں نے تجھے نہلایا، یا اٹھایا، یا مس کیا، یا پہنایا، تو یہ قسمیں حالتِ حیات سے مقید نہ رہیں گی۔ اس لیے کہ نہلانے سے پاک صاف کرنا مقصود ہوتا ہے اور وُہ میت کے حق میں بھی ثابت ہے۔ دیکھو کہ میت کو پاک کرنے کے لیے اُسے غسل دینا واجب ہے تو وہ قسم اس کے منافی کیسے ہوگی؟ ــــ اور اگر غسل سے پہلے میت کا جنازہ پڑھ لیا تو جائز نہیں اور بعد غسل جائز ہے۔ اور جس نے ایسے مُردے کو لیے ہُوئے نماز پڑھی جسے غسل نہ دیا گیا تھا تو جائز نہیں، اور اگر غسل دیا ہوا تھا تو جائز ہے، اور اٹھانا بعد موت بھی متحقق ہے۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جس نے کسی میت کو اُٹھایا تو چاہیے کہ وضو کرے۔" مس کرنا تعظیم یا شفقت کے لیے ہوتا ہے تو وہ بعد موت بھی متحقق ہوگا۔ پہنانا تعظیم کے لیے ہوتا ہے اور میت اس کا محل ہے۔ (ت)

دیکھئے وہی کاف ہے وہی خطاب ہے، اور اگر اس سے بدن مراد نہ ہوتا تو ان حلفوں میں واجب تھا کہ کبھی حانث نہ ہو کہ مسائل قسم ثانی مطلقاً وہی ہوں گے جنھیں محض بدن سے تعلق ہے، جب بدن مقصود نہیں تو اُسے نہلانا، اٹھانا، چھُونا، پہنانا کیوں موجب حنث ہونے لگا، اور ایک اسی قسم پر کیا ہے قسم اول میں ضرب جماع و بوسہ کیا غیر بدن سے متعلق ہیں، نسق واحد کے ذکر کیے ہُوئے تمام مسائل میں بدن مراد لینا اور صرف ایک کو اس سے الگ کر دینا کس قدر دُور از کار ہے کاف خطاب سے جو ان سب میں مراد ہے وہی کلمتك میں، تو لاجرم یقیناً قطعاً یہ سب خطاب محاورہ عرف حلف سب متعلق بدن ہی ہیں اور فارق وہی جلیل و جمیل جو

---

[1] کافی شرح وافی

بتوفیق اللہ تعالیٰ ہم نے ذکر کیا کہ ضرب میں درد، کلام میں فہم، بوسے میں لذت، جماع میں قضائے شہوت درکار ہے۔ اور یہ امور بدن کے اُن صفات پر مقصور کہ بتبعیت روح اسے حاصل ہوتے ہیں لہذا بعد موت جسم خالی انھیں کافی نہیں بخلاف غسل وحمل ومس والباس کہ صرف صفات اصلیہ بدن کے طالب ہیں تو ان میں حیات وموت یکساں۔

دلیل ۱۱: ان ائمہ کرام وعلمائے اعلام کا یہ کلام ارواحِ موتٰی پر حمل کرنا صراحۃً باطل و توجیہ القول بمالا یرضی بہ القائل ہے اُن کے کلمات عالیات بہزار زبان اس سے تحاشی فرمارہے ہیں شواہد سُنئے:

شاہد ۱: امام اجل ابو البرکات نسفی قدس سرہٗ کا ارشاد اسی کافی شرح وافی سے ابھی گزرا کہ روحیں نہیں مرتیں۔

شاہد ۲: خود عقائد کی کتاب میں ارشاد فرمایا کہ رُوح میں مرگ سے کچھ تغیر نہیں آتا، کیا وہ اسی رُوح کو کہیں گے کہ مرگئی، فہم وادراک کے قابل نہ رہی، یہ کچھ ہُوا اور تغیر نہ آیا، وائے جہالت!

شاہد ۳: یہی امام ابن الہمام اور ایک یہی کیا تمام علمائے اعلام زیارتِ قبور میں اموات پر سلام اور اُن سے خطاب وکلام تسلیم فرماتے اور اسے سُنّت بتاتے ہیں، فتح القدیر میں ہے:

یکرہ النوم عند القبر وقضاء الحاجۃ بل اولٰی وکل مالم یعھد من السنۃ والمعھود منھا لیس الا زیارتھا والدعاء عندھا قائما کما کان یفعل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الخروج الی البقیع ویقول السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون اسئل اللہ لی ولکم العافیۃ[1]۔

قبر کے پاس سونا مکروہ ہے اور قضائے حاجت بھی بلکہ بدرجہ اولٰی یہ مکروہ ہے۔ اور ہر وہ کام جو سنت سے معہود نہ ہو۔ اور سنت سے معہود یہی زیارت اور وہاں کھڑے ہو کر دعا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بقیع تشریف ارزانی میں کیا کرتے تھے اور کہتے "تم پر سلام ہو اے اہلِ ایمان لوگو! اور ہم بلاشبہ تم سے ملنے والے ہیں اگر اللہ نے چاہا۔ میں اپنے لیے اور تمہارے لیے عافیت مانگتا ہوں۔" (ت)

فصل یازدہم میں گزرا کہ یہ سلام وکلام ضرور دلیلِ سماع وافہام ہیں، مگر یہ اکابر اعلام معاذ اللہ اتنی تمیز نہ رکھتے تھے کہ اینٹوں پتھروں سے سلام وکلام کیا معنی؟

شاہد ۴: یُوں ہی جس نے زیارتِ حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالٰی عنہما ذکر کی بالاتفاق اُن سے علاوہ سلام وکلام بھی تعلیم کیا اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ مواجہہ اقدس حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اتنا ہٹے کہ صدیق (رضی اللہ تعالٰی عنہ) کے مواجہے میں آجائے اُس وقت اُن سے یوں عرض کرے، پھر ان کے مواجہہ سے

---

[1] فتح القدیر   فصل فی الدفن   مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر   ۲/ ۱۰۲

اتنا ہے کہ فاروق (رضی اللہ تعالٰی عنہ) کے مواجہے میں آجائے اُس وقت اُن سے یُوں گزارش کرے۔ اگر معاذاللہ یہ سلام وکلام محض از قبیل "اے بادِصبا ایں ہمہ آوردہ تست" (اے بادِ صبا! یہ سب کچھ تُو نے اڑایا ہے۔ت) تھا تو ہٹ ہٹ کر مواجہوں میں آنے کی کیا حاجت تھی! ہٹ دھرم بے انصاف انصاف کی تو کہتے نہیں مگر ذی عقل منصف تو قطعاً ان تعلیمات سے یہی سمجھتا ہے کہ یہ سلام وکلام ضرور حقیقی ہے اور مواجہے سے مقصود پیشِ نظر آنا، اسی فتح القدیر میں ہے:

ثم یتاخر عن یمینہ قدر ذراع فیسلم علی ابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہ فان راسہ حیال منکب النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فیقول السلام علیك یا خلیفۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وثانیہ فی الغار ابا بکر الصدیق جزاك اللہ عن امۃ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خیرا ثم یتاخر کذلك قدر ذراع فیسلم علی عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ لان راسہ من الصدیق کراس الصدیق من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فیقول السلام علیك یا امیر المؤمنین عمر الفاروق والذی اعز اللہ بہ الاسلام جزاك اللہ من امۃ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خیرا۔[1]

پھر اپنے داہنے ہاتھ بھر ہٹ کر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ پر سلام عرض کرے اس لیے کہ ان کا سر مبارک نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دوشِ انور کے مقابل ہے تو عرض کرے آپ پر سلام اے اللہ کے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خلیفہ اور غار میں ان کے ثانی ابوبکر صدیق! خدا آپ کو اُمتِ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جانب سے جزائے خیر دے۔ پھر اسی طرح ہاتھ بھر ہٹ کر حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ پر سلام عرض کرے اس لیے کہ ان کا سر مبارک حضرت صدیق سے اسی طرح ہے جیسے حضرت صدیق کا سر مبارک حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے، تو عرض کرے آپ پر سلام ہو اے امیر المومنین عمر فاروق وہ جس سے اللہ نے اسلام کو عزت وقوت دی، اللہ آپ کو امتِ محمد صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کی طرف سے نیک جزا عطا فرمائے۔ (ت)

شاہد ۵: چلے کہاں کو، انھیں امام ابن الہمام کا وہ ارشادِ ہدایت بنیاد جگر شگاف تو ہب والحاد سُنیے کہ سارے انکاری مذہب پر مُردنی چھاجائے، اموات کو پتھر سمجھنے پر حجارۃ من سجیل کا پتھراؤ آئے۔ اسی فتح القدیر کے آخر کتاب الحج میں فرماتے ہیں:

یاتی القبر الشریف ویستقبل جدارہ

یعنی مزارِ انور حضور سید اطہر صلی اللہ تعالٰے علیہ وسلم کی

[1] فتح القدیر کتاب الحج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۹۵

ويستدبر القبلة'، وما عن ابي الليث انه يقف مستقبل القبلة مردود بما روى ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في مسنده عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال من السنة ان تأتي قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قبل القبلة و تجعل ظهرك الى القبلة وتستقبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته' الا ان يحمل على نوع ما من الاستقبال وذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم في القبر الشريف المكرم على شقه الايمن مستقبل القبلة'، وقالوا في زيارة القبور مطلقا الاولى ان يأتي الزائر من قبل رجل المتوفى لا من قبل راسه فانه اتعب لبصر الميت بخلاف الاول لانه يكون مقابلا بصره لان بصره ناظر الى جهة قدميه اذا كان على جنبه فعلى هذا تكون القبلة عن يسار الواقف من جهة قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما اذا كان من جهة وجهه الكريم فاذا اكثر الاستقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا كل الاستقبال يكون استدبار القبلة اكثر من اخذه الى جهتها فيصدق الاستدبار ونوع من الاستقبال[1] الخ۔

زیارت کو حاضر ہو روضۂ اقدس کی طرف منہ اور قبلے کو پیٹھ کرے، اور وہ جو فقیہ ابو اللیث سے نقل کیا گیا کہ قبلہ رُو کھڑا ہو مردود ہے اُس حدیث سے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنی مسند میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی کہ سنّت یوں ہے کہ مزارِ اقدس کے حضور قبلہ کی طرف سے آئے قبلے کو پُشت اور قبرِ انور کی طرف منہ کرے، پھر عرض رسا ہو سلام حضور پر اے نبی! اور اللہ کی رحمت اور اُس کی برکتیں۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ ایک گونہ قبلے کی طرف ہونا مرادلیں اس لیے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قبرِ منور میں دہنی کروٹ پر قبلہ رُو تشریف فرما ہیں، اور علمائے کرام نے عام قبروں کی زیارت میں حکم دیا ہے کہ زائر کو چاہیے میت کی پائنتی کی طرف سے آئے نہ کہ سرہانے کی جانب سے کہ اس میں مُردے کی نگاہ کو تکلیف ہوتی ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ یوں آنے والا میت کی نگاہ کے سامنے ہوگا اس لیے کہ میت جب کروٹ سے ہو تو اس کی نظر اپنے پاؤں کی طرف ہے' تو اس تقدیر پر جب یہ حضورِ انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاؤں کی طرف سے حاضر ہوگا قبلہ اس کے بائیں ہاتھ کو ہوگا' زیادہ رُخ جانبِ قبر ہوگا اور ایک گوشہ جانبِ قبلہ ہوگا تو پشت بقبلہ بھی ہُوا اور ایک گونہ قبلہ کی طرف جھکا ہونا بھی صادق آیا الخ۔

الله اکبر الله اکبر ولله الحمد ایمان سے کہنا یہی وہ علماء ہیں جو میت کو پتھر، بے حس، بے ادراک

[1] فتح القدیر   کتاب الحج   مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر   ۹۵/۳

بتارہے ہیں اناللہ وانا الیہ راجعون، پھر امام ممدوح یہ صرف اپنا ارشاد نہیں فرماتے بلکہ ہمارے علمائے کرام سے نقل فرمارہے ہیں، خدا کی شان یہی وہ مشائخ حنفیہ ہیں کہ سماع روح کا انکار جن کے سر باندھے، اللہ تعالٰی توفیقِ انصاف بخشے، آمین!

شاہد ۶: یہی امام عینی شارح کنز عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کتاب مواقیت الصلوٰۃ باب الاذان بعد ذہاب الوقت میں فرماتے ہیں:

الروح جوھر لطیف نورانی مدرك للجزئیات والکلیات غنی عن الاغتذاء بری عن التحلل والنماء ولھذا یبقی بعد فناء البدن اذ لیست له حاجة الی البدن ومثل ھذا الجوھر لایکون من عالم العنصر بل من عالم الملکوت فمن شانه ان لایضرہ خلل البدن وتلتذ بما یلائمه ویتألم بما ینافیه والدلیل علٰی ذٰلك قوله تعالٰی ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربھم الاٰیة وقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذا وضع المیت علٰی نعشه رفرف روحه فوق نعشه ویقول یااھلی ویاولدی[1]۔

رُوح ایک جوہر لطیف نورانی ہے کہ علم سمع وبصر وغیرہا تمام ادراکات رکھتی ہے، کھانے پینے سے بے نیاز، گھلنے بڑھنے سے بری ہے، اسی لیے فنائے بدن کے بعد باقی رہتی ہے کہ اُسے بدن کی طرف اصلاً احتیاج نہیں، ایسا جوہر عالمِ آب وگِل سے نہیں ہوتا بلکہ عالمِ ملکوت سے، تو اس کی شان یہ ہے کہ بدن کا خلل پذیر ہونا اُسے کچھ نقصان نہ پہنچائے، جو بات موافق ہو اُس سے لذّت پائے، جو مخالف ہو اس سے درد پہنچے۔ اور اس پر دلیل اللہ عزوجل کا ارشاد ہے کہ جو راہِ خدا میں مارے گئے ہرگز انھیں مُردہ نہ جانیو بلکہ وُہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس (الآیۃ) اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حدیث کہ جب مُردہ نعش پر رکھا جاتا ہے اس کی رُوح بالائے نعش پرافشاں رہتی ہے اور کہتی ہے کہ اے میرے گھر والو! اے میرے بچو!

للہ انصاف! اگر رُوح بعد موت معطل اور اس کا فہم وادراک مختل ہو تو یہ کیونکر صحیح ہوتا کہ اسے بدن کی حاجت نہیں، خللِ بدن سے کچھ مضرت نہیں، بھلا رُوح تو بیکار رو رہا ڈھوئی یہ رب کے پاس زندہ کون ہے؟ یہ نعش پر جلوہ فگن ونوازن کون ہے؟

شاہد ۷: یہی امام محمود اسی عمدہ میں اس حدیث کے نیچے کہ میّت کو اپنے اہل کے رونے سے عذاب

---

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری باب الاذان بعد ذہاب الوقت ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۵/۸۸

ہوتا ہے۔ امام اجل ابوزکریا نووی سے نقل فرماتے ہیں :

حکی عن طائفۃ ان معناہ انہ یعذب بسماع بکاء اھلہ علیہ ویرق لھم وقال والی ھذا ذھب محمد بن جریر الطبری وغیرہ قال القاضی عیاض وھو اولی الاقوال واحتجوا بحدیث فیہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم زجر امرأۃ من البکاء علی ابنھا وقال ان احدکم اذا بکی استعبرلہ صویحبہ فیاعباد اللہ لاتعذبوا اخوانکم۔[1]

یعنی امام ممدوح نے ایک جماعتِ علماء سے نقل فرمایا کہ معنیٔ حدیث یہ ہیں کہ لوگ مُردے پر جو روتے ہیں مُردے کو اُن کا رونا سُن کر صدمہ ہوتا ہے اور اُن کے لیے اُس کا دل کُڑھتا ہے۔ امام محمد نے فرمایا محمد بن جریر طبری وغیرہا اسی طرف گئے، امام قاضی عیاض نے فرمایا یہ سب قولوں سے بہتر ہے، اور اس پر ایک حدیث سے دلیل لائے کہ ایک بی بی اپنے بیٹے پر رو رہی تھیں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انھیں منع کیا اور فرمایا "جب تم میں کوئی روتا ہے تو اس کے رونے پر مُردے کے بھی آنسو نکل آتے ہیں تو اے خدا کے بندو! اپنے بھائیوں کو تکلیف نہ دو"۔

یہ تو ان ائمہ سے نقل تھی اور اس سے پہلے خود امام عینی فرما چکے ہیں :

اما تصور البکاء من المیت فقد ورد فی حدیث ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال ان احدکم اذا بکی استعبرلہ صویحبہ والمراد والمراد بصویحبہ المیت۔[2]

یعنی میت کا رونا متصور ہے کہ ایک حدیث میں آیا ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا : جب تم میں کوئی روتا ہے تو اس کا ساتھی وہ مُردہ بھی رونے لگتا ہے۔ (صویحب سے مراد میت ہے)

للہ انصاف! یہی علماء ہیں جو ارواحِ موتٰی کے سماع وفہم سے انکار رکھتے ہیں۔

فائدہ : یہ بی بی حضرت قیلہ بنت مخرمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا ہیں، اور یہ حدیث ابوبکر بن ابی شیبہ وطبرانی نے اُن سے روایت کی وُہ خدمتِ اقدسِ حضور سیدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر تھیں اپنے ایک بیٹے کو یاد کرکے روئیں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا : یہ کیا طریقہ ہے کہ دنیا میں زندگی تک تو اپنے ساتھی سے اچھا سلوک اور مرے پیچھے ایذا دو،

فوالذی نفس محمد بیدہ ان احدکم

قسم ہے اس کی جس کے ہاتھ میں محمد صلی اللہ تعالٰی

---

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری ما یرخص من البکاء فی غیر نوح ادارۃ المنیریۃ بیروت ۸ /۷۹

[2] " " " " " " " ۸ /۷۸

لتبکی فتستعین لہ صویحبۃ فیا عباد اللہ لاتعذبوا موتاکم[1]

علیہ وسلم کی جان پاک ہے کہ تمھارے رونے پر تمھارا مُردہ رونے لگتا ہے، تو اے خدا کے بندو! اپنی اموات کو عذاب نہ کرو۔

شاہد ۸ : علامہ شرنبلالی نے غنیہ ذوی الاحکام میں قولِ درر :

الایلام لایتحقق فی المیت وکذا الکلام لان المقصود بھذا الافھام والموت ینافیہ[2]۔

الم رسانی میت کے اندر متحقق نہیں، اسی طرح گفتگو بھی، کیونکہ اس کا مقصود افہام اور سمجھانا ہوتا ہے، موت اس کے منافی ہے۔ (ت)

پر تقریر کی اور خود فرمایا :

الاصل فیہ ان کل فعل یلذ ویولم ویغم ویسر یقع علی الحیات دون الممات[3]۔

اس بارے میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ فعل جس سے لذت، الم اور غم و سرور رہو وہ حیات ہی پر واقع ہوگا موت پر نہیں۔ (ت)

اور قول ۲۲ میں ان کا ارشاد بحوالہ حضرت استاذ سُن چکے کہ مُردوں کو جُوتوں کی پہل سے اذیت ہوتی ہے۔

شاہد ۹ : قول ۱۵ دیکھو کہ گھاس اور پیڑ کی تسبیح سے مُردہ کا جی بہلتا ہے۔

تنبیہ : فتاوٰی قاضی خاں و امداد الفتاح و مراقی الفلاح علامہ شرنبلالی وغیرہا میں مقبروں سے درخت و گیاہِ سبز کاٹنے کی کراہت پر دلیل مذکور قائم فرمائی اور جس غافل غیر ماؤف الدماغ کے سامنے ان الفاظ کو بیان کیجئے کہ فلاں کی تسبیح سے فلاں کا جی بہلا، اُس کا ذہن قطعًا اس طرف جائے گا کہ اس نے اُس کی تسبیح سنی اور اس سے اُنس ملا، بداہت عقل شاہد ہے کہ کسی شے سے اُنس پانے کو اس پر اطلاع ضرور، اور تسبیح جنسِ کلام سے ہے جس پر اطلاع بطورِ سماع تو یہ کلام علماء صراحۃً سماعِ موتٰی کی دلیل صاف ہے بلکہ اس درجہ قوت قوۃِ سمع کی جو عامۂ احیاء کو حاصل نہیں کما نبھنا علیہ سالفا (جیسا کہ پیچھے ہم نے اس پر تنبیہ کی۔ ت) تو صاحبِ تفہیم المسائل کا خبط کہ اس کلام کو ہرگز مطلب سے آشنائی نہیں۔ پھر کہا :

باید دید کہ ایں عبارت را از سماعت موتٰی چہ مناسبت[4]؟

دیکھنا چاہئے کہ اس عبارت کو مُردوں کے سُننے سے کیا مناسبت ہے؟ (ت)

---

[1] المعجم الکبیر مروی از قیلہ بنت مخرمہ حدیث ۱ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲۵/۱۰

[2] الدرر الحکام لملا خسرو باب حلف الفعل مطبعہ کاملیہ مصر ۲/۵۳

[3] غنیہ ذوی الاحکام حاشیۃ علی الدرر الحکام " ۲/۵۳

[4] تفہیم المسائل عدمِ سماعِ موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۴

محض نافہمی وجہالت ہے، ہاں بحمداللہ تعالیٰ اس تذییل جلیل نے شمس وامس کی طرح روشن کردیا کہ اُس کے معتمد اعظم صاحبِ مائۃ مسائل کا اُن عبارات خمس سے استدلال کرنا اور اس کی تائید میں اس وہابی جدید کا اُسی طرح کی اور عبارات نقل کرکے اوراق بھرنا سب مطلب سے ناآشنا اور موردنزاع سے محض بیگانہ تھا وللہ الحمد۔

شاہد ۱۰ تا ۱۲: یونہی سید علامہ ابوالسعود ازہری صاحب فتح اللہ المعین وسید علامہ طحطاوی وسید علامہ شامی محشیانِ دُر نے دربارۂ یمین وہی تقریرات ذکر کیں اور سب حضرات نے تسبیحِ گیاہ سے میت کو انس ملنا ذکر فرمایا، کما تقدم (جیسا کہ گزر چکا۔ ت)

شاہد ۱۳ و ۱۴: سیدین اخیرین نے تصریح فرمائی کہ انسان جو قبر کے پاس ذکرِ الٰہی کرے اُس سے میت کا جی بہلتا ہے، دیکھو قول ۴۷ و ۴۹۔

شاہد ۱۵ و ۱۶: یونہی دونوں حضرات نے فرمایا کہ مقابر میں پیشاب کرنے سے زندوں کی طرح مُردے کو بھی ایذا ہوتی ہے۔ دیکھو قول ۲۸ و ۲۹۔

شاہد ۱۷: علامہ طحطاوی نے تقریر فرمائی کہ اموات کو جُوتوں کی پہچل سے اذیت ہوتی ہے۔ دیکھو قول ۳۴۔

شاہد ۱۸ تا ۲۰: علامہ حلبی محشی دُر بھی اس تقریر یمین میں شریک ہیں اور احراق حیوانات بعد ذبح پر وہ شبہہ فرمایا کہ میت کو ایذائے خارج سے درد پہنچنا ثابت ہے۔ سیدین اخیرین نے جواب دیا کہ یہ بنی آدم میں ہے، دیکھو تذییل زیرِ قول ۴۰۔

شاہد ۲۱: قول ۲۷ میں علامہ شامی کا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ نقل فرمانا دیکھو کہ قبرِ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حضور نماز میں بسم اللہ شریف آواز سے نہ پڑھی۔

شاہد ۲۲: قول ۴۴، میت کے سرہانے سے نہ آئے کہ اس کی نگاہ کو تکلیف ہوگی پائنتی سے آئے کہ میت کے پیشِ نظر ہوگا۔

شاہد ۲۳: تکمیل جمیل میں علامہ زیادی و داؤدی و اجہوری سے علامہ شامی کا وہ نقل کرنا دیکھو کہ کسی چیز کے ملنے کے لیے بلندی پر جاکر حضرت سیدی احمد بن علوان کو ندا کرے۔

شاہد ۲۴: علامہ طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں قبور پر سلام ذکر کرکے فرمایا، حدیث صحیح سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شناسا قبر پر گزرتا اور سلام کرتا ہے مُردہ اسے پہچانتا اور جواب دیتا ہے۔

حیث قال واخرج ابن عبد البر فی الاستذکار والتمھید بسند صحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی

ان کی عبارت یہ ہے: ابن عبدالبر نے استذکار اور تمہید میں بسندِ صحیح حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے

علیه وسلم مامن احد یمر بقبر اخیه المومن کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الاعرفه ورد علیه السلام[1]۔

فرمایا: جو شخص بھی اپنے کسی ایسے مومن بھائی کی قبر سے گزرتا ہے جو اُسے دنیا میں پہچانتا تھا اور اسے سلام کرتا ہے تو صاحبِ قبر اسے پہچانتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

شاہد ۲۵: انھیں کا قول ۸۲ دیکھو کہ اموات زائروں کا سلام سنتے، جواب دیتے، اُن سے اُنس پاتے ہیں۔ پھر فرمایا: اس میں نہ شہیدوں کی خصوصیت، نہ کسی وقت کی قید۔ خدارا انصاف! یہ علماء سماعِ رُوح کے منکر ہونگے، حاشَ للہ حاشَ للہ، ولکن الوھابیۃ قوم یعتدون (مگر وہابیہ ایسے لوگ ہیں جو حد سے تجاوز کرتے ہیں۔ ت) پچیس شاہد ہیں اور پچیس سو ممکن مگر علماء اپنا لکھا خود نہ سمجھتے تھے لاجرم قطعاً یقیناً وہ ارواحِ موتٰی کے لیے سمع وبصر وعلم وفہم مانتے اور بدنِ مردہ کو جب تک مردہ رہے ان صفات سے معزول جانتے ہیں۔ یہی بعینہ ہمارا مذہب اور یہی عباراتِ علماء کا مطلب والحمد للہ رب العالمین۔

دلیل ۱۲: اگر یہ کلامِ مشائخ کرام رُوح پر محمول ہو تو وہ اعتراضات قاہرہ وارد ہوں جن سے رہائی ناممکن الحصول ہو۔ مثلاً:

اوّلاً حدیث ۳۰ سے ۱۵ تک انھیں بارہ[12] احادیث عظیمہ صحیحہ خفق نعال وقلیب بدر سے ایراد جلیل اور ادعائے تخصیص وقتِ سوالِ قبر یا خصوصیت کفار مقتولین بدر باطل وبے دلیل کما سمعت (جیسا کہ سن چکے۔ت) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرمایا:

یردہ ان الاختصاص لایصح الابدلیل وھو مفقود ھھنا بل السوال والجواب ینافیانہ[2]۔

اس کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ خصوصیت بغیر کسی دلیل کے صحیح نہیں اور دلیل یہاں مفقود ہے بلکہ سوال وجواب تو اس کے منافی ہیں (ت)

ثانیاً یہاں خصوصیت سہی اور جو احادیثِ کثیرہ عموماً ومطلقاً اموات کے علم وسمع وبصر وادراک ومعرفت میں وارد ہیں اُن سے کیا جواب ہوگا۔ مرقاۃ میں ہے:

معان ماورد من السلام علی الموتٰی یرد علی التخصیص باول احوال الدفن[3]۔

باوجودیکہ مُردوں پر سلام کے بارے میں جو احادیث وارد ہیں وہ اول وقتِ دفن سے تخصیص کی تردید کرتی ہیں (ت)

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۳۴۱

[2] و [3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب حکم الاسراء مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/۱۱

ثالثاً بہت اچھا، جب ابتدائے دفن میں تم خود سماع کے قائل، یہاں تک کہ کلام لایعقل منکلم لایعقل اعنی تفہیم المسائل بھی معترف وقائل، حیث قال در وقتِ سوال وجواب ہمہ قائل سماع اند[1] (اس کے الفاظ یہ ہیں، سوال وجواب کے وقت سبھی سماعت کے قائل ہیں۔ ت) اُس وقت کلام کرنے سے کیوں حنث نہیں ہوتا کہ اب توسمع وفہم سب کچھ حاصل، جس طرح انھیں امام ابن الہمام نے دربارۂ تلقین منکرین پر اعتراض کیا کہ:

الا انہ علی ھذا ینبغی التلقین بعد الموت لانہ یکون حین ارجاع الروح[2]۔ مگر اس بنیاد پر تو بعد موت تلقین ہونی چاہیے اس لیے کہ وُہ اعادۂ روح کے وقت ہوتی ہے (ت)

یہ اعتراضات اس تقدیر باطل یعنی انکارِ سماع ارواح پر اصل سے اس کلامِ مشائخ کو باطل وازبیخ کندہ کرتے ہیں بخلاف اُس تقدیرِ حق کے کہ صرف سماع جسم سے انکار مراد ہے۔ اب ان میں اصلاً کچھ وارد نہیں ہوتا۔

فاقول وباللہ التوفیق (میں کہتا ہُوں اور توفیق اللہ تعالٰی سے ہے۔ ت) تقریرِ کلامِ مشائخ اعلام یہ ہے کہ بنائے ایمان عرف پر ہے اور خطاباتِ عرفیہ متعلق بدن مگر کلام بے سمع وفہم نامتصور، لاجرم یہ قسم حالتِ حیات پر مقصور اور جسم خالی معزول ومہجور کہ بعد فراقِ روح بدن مردہ ہے اور اُس کے حواس ومشاعر باطل وافسردہ، عذابِ قبر اگرچہ روح وبدن دونوں پر ہے مگر اُس کے لیے بدن کو ایک نوع حیاتِ تازہ بقدر الم دی جاتی ہے مگر موت تو اس قدر احساس وادراک کے منافی ہے پھر اس حیات کا استمرار بھی ضرور نہیں، احادیثِ کثیرہ کہ سمع وبصر وفہم وادراک ومعرفتِ اموات پر ناطق ہے ضرور صادق ہاں اُن میں مراد ارواح موتی ہیں کہ ادراک حقیقتاً روح ہی کا کام ہے اور اسے موت نہیں، نہ موتِ بدن سے اُس میں تغیر آئے، البتہ احادیثِ خفقِ نعال ضرور سمع جسمانی بتاتی ہیں، قطع نظر اس سے کہ لفظِ میت بدن میں حقیقت، اُن میں صراحۃً اذا وضع فی قبرہ (جب وہ قبر میں رکھا جاتا ہے۔ ت) ارشاد ہُوا، اور قبر میں رکھا جانا بدن ہی کی شان ہے مگر یہ بھی بوجہ مذکور ہم پر وارد نہیں کہ اس وقت بغرضِ سوال بدن کی طرف اعادۂ حیات ہوتا ہے تو سماع حی کے لیے ثابت ہوا نہ کہ میّت کے لیے، اور احادیثِ قلیب اگرچہ حیاتِ معادہ للسوال سے جُدا ہیں کہ اول تو کافر مجاہر سے سوال ہونے میں کلام ہے۔ امام ابوعمر ابن عبدالبر نے فرمایا: سوال یا مومن سے ہوگا یا منافق سے کہ بظاہر مسلمان بنتا تھا بخلاف کافر ظاہر کہ اس سے سوال نہیں۔ امام جلیل جلال سیوطی نے فرمایا: ھوالارجح ولا اقول سواہ[3] نقلہ فی ردالمحتار (یہی ارجح اور میں اس کے سوا کا قائل نہیں اھ اسے ردالمحتار میں نقل کیا۔ ت) شرح الصدور میں اس کی تائید کرکے

---

[1] تفہیم المسائل | عدمِ سماع موتی از کتب حنفیہ | مطبع محمدی لاہور | ص ۸۱

[2] فتح القدیر | باب الجنائز | مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر | ۲/۶۹

[3] ردالمحتار | صلوٰۃ الجنائز | مصطفی البابی مصر | ۱/۶۲۹

فرماتے ہیں :

وفی حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عند الطبرانی من قول حماد وابی عمران الضریر ما یصرح بذٰلک[1]

طبرانی کے یہاں بالفاظِ حماد وابوعمران ضریر جو حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے اُس میں اس کی تصریح ہے۔ (ت)

اور اگر سوال مانئے بھی تو اُس کا وقت ابتدائے وضع ودفن ہے یہاں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُن ناپاک لاشوں سے وہ گندہ کنواں پٹ جانے کے تین دن بعد وہاں تشریف لے جاکر مخاطب ہوئے تھے، صحیح مسلم کی روایت حدیث ۸۴ میں گزری، اور صحیح بخاری شریف میں ہے :

عن ابی طلحۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امر یوم بدر باربعۃ وعشرین رجلا من صنادید قریش فقذفوا فی طوی من اطواء بدر خبیث مخبث وکان اذا ظھر علی قوم اقام بالعرصۃ ثلث لیال فلما کان ببدر الیوم الثالث امر براحلتہ فشد علیھا رحلھا ثم مشی وتبعہ اصحابہ وقالوا مانری ینطلق الا لبعض حاجتہ حتی قام علی شفۃ الرکی فجعل ینادیھم باسمائھم واسماء ابائھم یا فلان بن فلان ویا فلان بن فلان ایسرکم انکم اطعتم اللہ ورسولہ فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فھل وجدتم ما وعد ربکم حقا قال فقال عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ یارسول اللہ ما تکلم من اجساد لا ارواح لھا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی

حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے روزِ بدر قریش کے چوبیس سرآوردہ اشخاص کو بدر کے کنووں میں سے ایک گندے پلید کنویں میں پھنکوا دیا، حضور کا طریقہ یہ تھا کہ جب کسی قوم پر فتحیاب ہوتے تو میدان میں تین دن قیام فرماتے، جب بدر کا تیسرا دن تھا تو سواری مبارک پر کجاوہ کسوایا، پھر چلے، صحابہ نے ہمرکابی کی، اور کہا ہمارا یہی خیال ہے کہ اپنے کسی کام سے تشریف لے جارہے ہیں، یہاں تک کہ کنویں کے سرے پر ٹھہر کر اُن کا اور اُن کے آباء کا نام لے لے کر اے فلاں بن فلاں اور اے فلاں بن فلاں کہہ کر پکارنے لگے، فرمایا کیا اس سے تمھیں خوشی ہوتی کہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم تم نے مانا ہوتا، ہم نے تو حق پایا وہ جس کا ہمارے رب نے ہم سے وعدہ فرمایا تھا، کیا تم نے اس کو ثابت پایا جو تمھارے رب نے تم سے وعدہ کیا تھا" حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کیا : یارسول اللہ! کیا آپ ان جسموں سے

---

[1] شرح الصدور فصل فیہ فوائد خلافت اکیڈمی سوات ص ۵۹

علیه وسلم والذی نفس محمد بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منهم قال قتادۃ احیاھم اللہ حتی اسمعھم قولہ توبیخا و تصغیرا ونقمۃ وحسرۃ و ندماً[1]

کلام فرمارہے ہیں جن میں جان نہیں ؟ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا : اُس ذات کی قسم جس کے دستِ قدرت میں محمد کی جان ہے میری بات تم ان سے زیادہ نہیں سنتے ۔ حضرت قتادہ فرماتے ہیں ؛ اللہ تعالٰی نے ان کی توبیخ ، تذلیل ، کلفت ، حسرت اور ندامت کے لیے انھیں حیات دے کر حضور کا کلام سُنوایا ۔ (ت)

اور حدیث مذکور نص صریح ہے کہ اُن کافروں نے گوشِ بدن ہی سے سُنا کہ امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی ؛ حضور کیا کلام فرماتے ہیں ان بدنوں سے جن میں رُوح نہیں ۔ اسی کے جواب میں ارشاد ہُوا کہ خدا کی قسم تم ان سے زیادہ نہیں سُنتے ۔ تو صاف ثابت ہوا کہ سماعِ جسمانی ہی واقع ہوا مگر جبکہ رُوح کا جسم سے فراق یقیناً معلوم اور بے عودِ حیات سماع جسم خالی قطعاً معدوم ، تو اُن کافروں کے لیے تین دن بعد پھر عودِ زندگی ماننے سے چارہ نہیں ، اور پر ظاہر کہ یہ امر عموماً نہیں ہوتا ، ناچار یا لخصوص حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اعجاز سے ان ملاعنہ کو زیادتِ حسرت و ندامت و عذاب و اذیت ہونے کے لیے واقع ہُوا کہ رُوح و بدن دونوں کا اشتراک تنہا رُوح کے ادراک سے اشد و سخت تر ہے ، لہٰذا قتادہ نے کہا : اللہ تعالٰی نے اُن کی حسرت و توبیخ و تذلیل کے لیے اعادۂ حیات فرما کر سُنوایا ۔ بالجملہ جو احادیث سماعِ جسمانی میں نص ہیں اُن میں تخصیصِ وقت یا بعض اموات خود سبیل واقع ہے اور جو ایسی نہیں وہ راسا غیر وارد کہ سماعِ روح تو آپ ہی خود ثابت و لائح ہے ۔ بحمد اللہ یہاں سے روشن ہُوا کہ صاحب تفہیم المسائل کا خبط بے ربط کہ :

ہر چند مبنی ایمان بر عرف است مگر مقصود فقہاء از نفی سماع دریں مقام نفی سماع عرفی و حقیقی ہر دو ست زیرا کہ فقہا نفی سماع مطلق کردہ اند نہ بتقیید عرف و اگر نفی صرف سماع عرفی نہ حقیقی مقصود مے بود حاجت جواب دادن از مسئلہ عذابِ قبر و توجیہ کردن دیگر وقائع کہ بر سماعِ موتٰی دال ست نبود۔[2]

ہر چند کہ قسم کی بنیاد عرف پر ہے مگر یہاں سماع کی نفی سے فقہا کا مقصود عرفی و حقیقی دونوں سماع کی نفی ہے اس لیے کہ فقہا نے سماع کی نفی مطلق کی ہے عرف کی قید لگا کر نہیں ، اگر حقیقی نہیں صرف عرف سماع کی نفی مقصود ہوتی تو مسئلہ عذابِ قبر کا جواب دینے اور سماعِ موتٰی پر دلالت کرنے والے دوسرے حالات و واقعات کی توجیہ کرنے کی ضرورت نہ تھی ۔ (ت)

---

[1] صحیح بخاری ، باب قتل ابی جہل ، قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۵۶۶

[2] تفہیم المسائل ، عدمِ سماعِ موتٰی از کتبِ حنفیہ ، مطبع محمدی لاہور ص ۸۳

57

فهل هذا الا توجیہ بما لا یرضی بہ قائلہ (یہ کیا ہے؟ کلام قائل کی ایسی توجیہ جس سے قائل راضی نہیں۔ ت) محض نافہمی وجہل واضح ہے۔

فاقول (تو میں کہتا ہوں۔ ت) **اوّلاً** یہاں عرفی وحقیقی متغائر نہیں ہے، اوپر واضح ہوچکا کہ یہی ادراک اصوات بآلات جسمانیہ ہی حقیقت لغویہ اور یہی متعارف ہے، اور وہ معنی جو وقت اضافت سمع بروح مجرد یا بحضرت عزت مراد ہوتے ہیں، محلِ یمین میں اُن کا احتمال ہی کیا تھا کہ اطلاقِ نفی انھیں میں شامل ہو۔

ثانیاً مشائخ کرام نے جن وقائع کی توجیہ فرمائی وہ سماع جسمانی پر دال تھے، ان کی توجیہ کی ضرورحاجت تھی اس سے سماعِ روح کا انکار سمجھ لینا تمھاری خوش فہمی ہے۔

ثالثاً توجیہ عذابِ قبر کی بھی ایک ہی کہی، ذی ہوش کو نافع ومضر میں تمیز تک کی لیاقت نہیں مگر تصحیح المسائل کے مقابل آنا ضروری ہے

ماذا خاضك یا مغرور فی الخطر
حتی هلکت فلیت النمل لم تطر

(اے فریب خوردہ! کس چیز نے تجھے خطرے میں ڈالا کہ تُو ہلاکت کو پہنچا، کاش! چیونٹی پرواز ہی نہ کرتی۔ ت)

عقلمند یہ بھی دیکھا کہ وُہ توجیہ کیا کی ہے اور اُس سے رُوح میں کلام نکلتا ہے یا صاف بدن میں گفتگو ہونا منجلی ہے، دلیل ہفتم کو گزرے ابھی دیر نہ ہُوئی اُسے ملاحظہ کیجئے اور صاحبِ تفہیم کی فہم سقیم کی داد دیجئے۔

رابعاً کاش اس بطورِ خویش جماد شونده نابینا و ناشنونده یعنی اس تحریر سے پہلے مرجانے والے تفہیم نگارندہ کو زمانہ مہلت دیتا کہ ہمارے کلام میں دلیل یازدہم اور اس کے پچیس[25] شواہد کو آنکھوں دیکھا کانوں سُنتا اُس وقت کُھلتا کہ توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ (کلام قائل کی ایسی توجیہ جس سے قائل راضی نہیں۔ ت) کا ارتکاب کس نے کیا، خیر، یہ تو جملہ معترضہ تھا، اب رہا یہ کہ جب ابتدائے دفن میں سماع مسلّم تو اس وقت حنث کیوں نہیں، **اقول** ہاں یوں نہیں کہ یمین مقتضی حیات مخاطب ہے اور نفس روح سے متعلق نہ تھی، اگر اس سے تعلق ہوتا تو اس کی حیات اور ادراکات تو مستمرہ ہیں ضرور حنث ہوتا۔

فلان العرض وان کان لا یبقی زمانین لکنه ما دام مستمرا بتجدد الامثال یعد شیئا واحدا باطباق اللغة والعرف والشرع.

کیونکہ عرض اگرچہ دو زمانوں تک باقی نہ رہے لیکن وہ تجدد امثال کی وجہ سے مستمر ہو تو باتفاق لغت وعرف وشرع شئ واحد ہی شمار ہوتا ہے (ت)

بخلاف بدن کہ اُس کی حیات زائل ہوکر اب حیاتِ جدیدہ اس وقت ملی ہے اور وہ حیاتِ اولیٰ کی غیر ہے، تو جس حیات

سے یمین متعلق تھی منقطع ہوچکی اور حنث کی گنجائش نہ رہی، یہی امام ابن الہمام اسی فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

الحیاۃ المعادۃ غیر الحیاۃ المحلوف علی اذنہ فیہا وقدومہ وھی الحیاۃ القائمۃ حالۃ الحلف لان تلک عرض تلاشی لایمکن اعادتہا بعینہا وان اعیدت الروح فان الحیاۃ غیر الروح لانہ امر لازم للروح فیمالہ روح[1]

دوبارہ دی جانے والی زندگی اس زندگی کے علاوہ ہے جس کے اندر اجازت اور آمد کی قسم کھائی تھی اور وہ زندگی وہ ہے جو قسم کھانے کے وقت اس شخص کے ساتھ قائم تھی، کیونکہ وہ تو ایک عرض ہے جو ختم ہوگیا۔ بعینہ اس کا اعادہ ممکن نہیں، اگرچہ روح کا اعادہ ہو۔ اس لیے کہ حیات روح کے علاوہ ایک شَی ہے، وہ ایک ایسا امر ہے جو رُوح کے لیے لازم ہے اُس شَی میں جس کے لیے روح ہوتی ہے۔ (ت)

تنبیہ جلیل: الحمدللہ جس طرح اس تقریر سے یہ واضح ہوا کہ ہمارے مشائخ کرام باتباع احادیث صحیحہ اُن علیائے اوہام حجاب و حائل خشت وگِل قبر کو مہمل و ناقابلِ التفات جانتے ہیں کہ میت مدفون کے لیے وقت اعادہ رُوح ایسی خفی آواز بیرونی کا سماع ثابت مانتے ہیں۔ یُونہی یہ بھی لائح ہوا کہ یہاں سماعِ جسمانی سے مانع یہی موت تھی، ولہذا جس وقت جسم کو ایک نوع حیات ملی سماعِ اصوات کی راہ کھلی، تو ظاہر کہ روح کہ بالاجماع ہمیشہ زندہ و مستمر بحالِ نا متغیر ہے اُس کا سماع عادۃً دائم ہے کہ مصحح موجود اور مانع مفقود، اب کُھلا کہ مشائخ کرام کی یہ بحث و کلام فقط مذہب منکرین سے بیگانہ ہی نہ تھی بلکہ بحمداللہ تعالٰی صراحۃً اُن کا رد ہیں، اس تحقیق انیق کے بعد صاحبِ تفہیم المسائل کا مزاج پُوچھئے کہ آپ کی اس خوش فہمی وقوتِ ذہنی نے کر:

در فتح القدیر نوشتہ کہ بنائے منع تلقین نزد اکثر مشائخ ناچہ عدم سماع موتی است و در آخر گفتہ کہ طائفہ مشائخ در حدیث تلقین قائل بحقیقت بدیں وجہ شدہ اند کہ وقت تلقین مقام ارجاع روح است برائے سوال و جواب و ایں وقت موتی را بجہت عود روح سماع حاصل است پس ایں طائفہ ہم منکر سماعِ موتی است و در وقتِ سوال وجواب ہم قائل سماع از دریں صورت از عبارت فتح القدیر معلوم مے شود کہ مذہب ہمہ فقہا انکار

فتح القدیر میں مرقوم ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ کے نزدیک منع تلقین کی بنیاد عدم سماعِ موتی پر ہے۔ اور آخر میں کہا کہ ایک جماعتِ مشائخ حدیث تلقین میں حقیقت کی قائل اس وجہ سے ہُوئی کہ وقتِ تلقین، سوال وجواب کے لیے رُوح لوٹائے جانے کا موقع ہے اور اس وقت روح کے عود کرنے کے باعث مُردوں کو سماع حاصل ہے تو یہ جماعت بھی سماعِ موتی کی منکر ہے اور سوال وجواب کے وقت سبھی سماع کے قائل ہیں، اس طرح فتح القدیر کی

---

[1] فتح القدیر باب الیمین فی الکلام مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴/ ۴۲۲

سماعِ موتٰی است[1]۔   کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سماعِ موتٰی سے انکار تمام فقہاء کا مذہب ہے۔ (ت)

کیسا حکم تیر بازگشت پیدا کیا یہ تو اسی عقلمند کے کلام سے واضح ہُوا کہ وُہ میّت جس کے لیے فقہاء سماع نہیں مانتے بدن ہی ہے، ذرا ہوش میں آکر بتانا کہ عودِ رُوح کس میں ہوتا ہے؟ پھر یہ پُوچھئے کہ اے ذی ہوش! وُہ روح جس کے ادنیٰ عود سے یہ مشتِ خاک اتنے حجابوں حائلوں میں بالاتفاق سمیع ہوجاتا ہے وُہ خود کہ حجاب وحائل سے منزہ اور ہمیشہ زندہ ہے، کیوں نہ بالاتفاق دائماً شنوا و بینا ہوگی! اب یاد کیجئے کہ امام ابن الحاج کا ارشاد مذکور قول ۵ و ۶ کہ اولیائے احیاء نورِ خدا سے دیکھتے ہیں، اور نورِ خدا کو کچھ حاجب نہیں، پھر اموات کا کیا کہنا، اور شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقال ۷، کہ رُوح کے آگے مکان دور و نزدیک یکساں ہے جس طرح نظر کنوئیں میں آسمان برین کے ستارے دیکھتی ہے وغیر ذٰلک اقوالِ کثیرہ مذکورہ۔ دیکھ ظالم! حجتِ الٰہی یُوں قائم ہوتی ہے۔ ہاں یہ باقی رہا کہ ادراکِ روح کے لیے جسم شرط ماننے۔ یہ اوپر واضح ہوچکا کہ اس کے کون قائل ہیں، معتزلہ وغیرہم لیام۔ آگے تم جانو اور تمہارا کام۔ یہی بحمد اللہ تقریر وتفسیر وتنویر اُس کلامِ حضراتِ مشائخ کی' جسے مخالف اپنا کمال موافق جان کر اہلِ حق سے اُلجھتے اور موافق بگمان تخالف مشکل ومعضل سمجھتے، اہلِ بدعت اپنی سپر وپناہ ٹھہرا کر آسمانِ ناز پر اپنی ٹوپیاں اُچھالتے، اور اصحابِ سنّت بظاہر مخالفِ عقیدہ صادقہ پاکر سلاحِ معارضہ ومناقضہ سنبھالتے، اب بعونِ عزیز مقتدر عزجلالہ روشن ہوگیا کہ امر بالکل بالعکس ہے۔ وہ کلام ہدایت نظام سراپا عقیدہ اہلِ سنت کے مطابق اور مذہبِ مخالف کا رد و نکس ہے۔ بحمد اللہ تعالٰی اب مخالف دیکھئے کہ اس کے شوشے قعرِ عدم کے کس گوشے میں گئے، موافق نہ صرف موافق، ہر ذی عقل منصف دیکھے کہ بفضلہ تعالٰی اس تقریرِ منیر سے کیا کیا فائدے حاصل ہُوئے:

فائدہ ۱: کلامِ مشائخ بحمد اللہ تعالٰی ہرگز عقیدۂ اہلسنت کے مخالف نہیں۔

فائدہ ۲: نہ عیاذاً باللہ کسی حدیثِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خلاف۔

فائدہ ۳: نہ تصریحاتِ ائمہ میں اصلاً تعارض۔

فائدہ ۴: نہ خود ان علماء کے کلام میں کہیں یُوئے تناقض۔

فائدہ ۵: نہ وہ اس مسئلۂ یمین میں اپنی ہی اصل مقرر یعنی بنا علی العرف سے جُدا چلے بلکہ اُسی جڑ سے یہ پودے کھلے۔

فائدہ ۶: نہ وہ ہرگز کسی تخصیص بے دلیل کے مرتکب ہُوئے، نہ اُن کی اس دلیل پر زنہار کوئی نقض وارد، نہ تفریع وتاصیل پر کچھ الزام عائد، غرض یہ سب اور دیگر مقامات میں ان کے کلمات اور باقی ائمہ کے نصوص وتصریحات اور

---

[1] تفہیم المسائل   عدم سماعِ موتٰی از کتبِ حنفیہ   مطبع محمدی لاہور   ص ۸۰ و ۸۱

احادیث و آثار کے عالی ارشادات بحمداللہ تعالٰی سب متفق و منتظم ہیں اور ایک دوسرے سے متناسب وملتئم ۔ اور اس تقریر معقول، مستنیر ومصقول، واجب القبول نہ مانیے تو یہ تمام فوائد منقلب ہوکر ان کے مقابل اتنے ہی ضرر حاصل، اور نتیجہ کچھ نہیں کہ انجام یہ ٹھہرے گا کہ کلام مشائخ طرح طرح سے منقوض باطل اور انواع انواع زلزلوں سے متزلزل اور آپ ہی اپنی تلوار سے گھائل، پھر کیا کسی استناد کے قابل وھذا مما لا یرضاہ عاقل (اور اسے کوئی عاقل پسند نہ کرے گا) اب بحمداللہ مہر نیمروز و ماہ نیم ماہ سے زیادہ رخشاں و درخشاں ہوا کہ بعض کبرائے متاخرین شراح محدثین نے اس باب میں جو تقریریں فرمائیں اصل مرام مشائخ کرام پر وارد نہیں، وہ گویا بر سبیل ارخائے عنان راتحہ مخالفت مان کر جواب مخالف کی تعلیمیں تھیں اور واقعی ہمارے ائمہ کرام و مشائخ اعلام کی انظار غامضہ ایسی ہی عالیہ واقع ہوتیں کہ بعض اوقات انظار ناظرین متاخرین ماہرین اُس کے مرقاۃ مدارج و معالی معارج تک وصول میں متساہل رہیں جیسا کہ خادم ابواب و فصول فقہ و اصول پر آشکار و مبین، یہ بحمداللہ تعالٰی حق تحقیق و تحقیق حق ہے جس سے حق تحقیق بقبول و تصدیق یک سرِ مو متجاوز نہیں ھکذا ینبغی التحقیق واللہ سبحانہ ولی التوفیق (اسی طرح تحقیق چاہیے اور خدائے پاک ہی توفیق کا مالک ہے۔ ت) الحمدللہ! اگر اس تمام کتاب میں اُن مقدمات سبعہ کی تمہید و تزئین اور اس جواب عین الصواب کی تحریر و تبیین کے سوا اور کچھ نہ ہوتا تو بفضل عظیم حضرت کریم عم نوالہ اسی قدر شافی وکافی ومغنی و وافی تھا،

ذلک فضل اللہ علینا وعلی الناس ولکن اکثر الناس لا یشکرون ۵ رب اوزعنی ان اشکر نعمتک التی انعمت علیّ وعلٰی والدی وان اعمل صالحا ترضاہ واصلح لی فی ذریتی انی تبت الیک وانی من المسلمین ۵ والحمدللہ رب العالمین۔

وہ اللہ کا فضل ہے ہم پر اور لوگوں پر، لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ اے میرے رب! مجھے یہ عطا کر کہ میں شکر ادا کروں اُس احسان کا جو تُو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کیا، اور یہ کہ میں نیک کام کروں جس سے تو راضی ہو، اور میری اولاد کو میرے فائدے کے لیے نیکی دے، بیشک میں تیری طرف رجوع لایا اور یقیناً میں اسلام والوں سے ہوں اور سب خوبیاں اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے (ت)

الحمدللہ اس جواب جلیل وجمیل کے بعد اصلاً حاجت نہیں کہ اور جوابوں کی طرف توجہ کروں، دلائل نے بفضلہ تعالٰی یقین قطعی دے دیا ہے کہ بلاشبہہ مراد مشائخ کرام یہی ہے تو اب کیا ضرورت ہے کہ تنزلات کیجئے، ارخائے عنان سے مہلتیں دیجئے، مگر مخالف کو شکایت و حسرت نہ رہے، لہذا چا لشکری کو کچھ اور بھی امتداد سہی، اسی جواب کے متعلق بعض تنبیہات مفیدہ لکھ کر دیگر اجوبہ کی طرف عطف عنان کروں وباللہ التوفیق۔

تنبیہ اوّل : اقول بعض مسائل میں اہل بدعت اور بعض یا کل اہلسنت متفق ہوتے ہیں اور ان کے

ماخذ حسب اختلاف مذہب مختلف مثلاً حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو نام پاک لے کر ندا کرنی ہمارے نزدیک بھی ناجائز ہے اور وہابیہ تو قاطبۃً شرک کہتے ہیں ان کا ماخذ ملوم وہی شرک موہوم، اور ہمارے منع کی وجہ آیہ کریمہ لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً[1] رسول کا پکارنا اپنے میں ایسا نہ ٹھہرالو جیسے ایک دوسرے کو پکارتے ہو۔ تو نام لے کر ندا ناجائز ہے بلکہ یارسول اللہ، یاحبیب اللہ، یاخلیفۃ اللہ وغیرہا اوصاف کریمہ کے ساتھ ندا چاہیے۔

یوں ہی مسئلہ تلقین بعد دفن کو جمہور معتزلہ تو منع کیا ہی چاہیں کہ ان سنگ ساروں کے نزدیک اموات کی رُوح و بدن سب اینٹ پتھر ہیں، ولہذا وُہ سفہاء عذابِ قبر و سوالِ نکیرین کے منکر ہیں اور حنفیہ میں جمہور مانعین وہی ہیں قول ۱۳۱ میں امام زاہد صفار کا ارشاد سُن چکے کہ منع تلقین مذہب معتزلہ پر ہے، قول ۱۳۴ و ۱۳۵ میں جوہرہ نیرہ و درمختار سے گزرا کہ تلقین اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے۔ قول ۱۵۴:

ہر کہ تلقین نمی کند ونمی گوید بآں او بر مذہب اعتزال ست کہ گویند میت جماد محض است[2]

جو تلقین کا عامل و قائل نہیں وُہ مذہب معتزلہ پر ہے جو کہتے ہیں کہ میت جماد محض ہے (ت)

ولہذا امام ابن ہمام نے اپنا عندیہ بیان فرمایا کہ میرے گمان میں منع تلقین انکارِ سماع پر مبنی ہے، یہ اُن جمہور مانعین کے لحاظ سے ضرور صحیح ہے مگر بعض علمائے اہل سنت کہ منع میں شریک ہوئے اُن کا ماخذ یہ ہرگز نہیں بلکہ بعض کے نزدیک بدعت ہونا کما مر عن سلطان العلماء (جیسا کہ سلطان العلماء سے گزرا۔ ت) یا ان کے خیال میں بے فائدہ ٹھہرنا کہ ایمان پر گیا تو کیا حاجت ورنہ کیا منفعت! ولہذا امام نسفی نے مسئلہ یمین میں وہ تصریحات فرمائیں مگر انکارِ تلقین میں ہرگز اس کا نام نہ لیا بلکہ اسے عدمِ فائدہ سے استثناء کیا، جیسا کہ قول ۱۰۴ و نکتہ جلیلہ میں گزرا۔

ولہذا ملک العلماء بحرالعلوم عبدالعلی محمد نے جب انکارِ تلقین اختیار کیا اس پر اسی انعدامِ نفع سے استظہار اور ساتھ ہی بربنائے انکارِ سماع انکار ماننے پر صریح انکار کیا ارکانِ اربعہ میں فرماتے ہیں:

لان المیت لا فائدۃ فی تلقینہ اصلا لانہ ان مات مسلما فھو ثابت علی الشھادۃ بالتوحید والرسالۃ فالتلقین لغو وان مات کافرا فلا یفید التلقین لانہ لاینفعہ الایمان بعد الموت وما قیل ان التلقین لغو لان المیت

تلقینِ میت میں اصلاً کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ اگر وہ اسلام پر مرا ہے تو خود توحید و رسالت پر قائم ہے پھر تلقین بیکار ہے، اور اگر کفر پر مرا ہے تو تلقین سُودمند نہ ہوگی اس لیے کہ موت کے بعد ایمان لانا اسے نفع بخش نہ ہوگا۔ اور یہ جو کہا گیا کہ تلقین اس لیے لغو ہے کہ میت

---

[1] القرآن ۲۴/۶۳

[2] کشف الغطاء فصل احکامِ دفن مطبع احمدی دہلی ص ۵۰

لایسمع فھذا باطل[1] سنتا نہیں تو یہ باطل ہے۔(ت)

فائدہ: امام علامہ شیخ الاسلام نسفی نے جس طرح کافی میں منع تلقین پر صرف نفی نفع بروجہ مذکور سے استدلال کیا جس سے صاف مترشح کہ وہ اصل سماع کے منکر نہیں، ورنہ سرے سے یہی فرمانا تھا کہ تلقین کسے کی جائے، اینٹوں پتھروں کو۔ یُوں ہی آیات کریمہ کی تفسیر میں نفیِ انتفاع ونفیِ قبول ذکر فرمائی، زیر کریمہ ملائکہ فرمایا شبہ الکفار بالموتی حیث لاینتفعون بمسموعھم[2] (کفار کو مُردوں سے تشبیہ دی اس لحاظ سے کہ وہ جو سُنتے ہیں اس سے نفع یاب نہیں ہوتے۔ت) زیر کریمہ نمل لما کانوا لایعون مایسمعون ولابھم ینتفعون شبھوا بالموتی[3] (چونکہ کفار جو سنتے ہیں اس کو سمجھتے نہیں اور اس سے فائدہ نہیں اُٹھاتے اس لیے انھیں مُردوں سے تشبیہ دی گئی۔ت) زیر کریمہ روم وھؤلاء فی حکم الموتی فلا تطمع ان یقبلوا منک[4] (اور یہ مُردوں کے حکم میں ہیں تو اس کی طمع نہ رکھو کہ وہ تمھاری بات قبول کریں گے۔ت) مگر صاحبِ تفہیم المسائل تو اختراع وافترا کے ماہر کامل صاف لکھ دیا:

درتفسیر مدارک تحت آیہ کریمہ والذین کذبوا بایٰتنا صم بکم ای لایسمع المعنی انھم فی حال کفرھم وتکذیبھم کمن لایسمع ولایتکلم فلھذا اشبہ الکفار بالموتی لان المیت لایسمع ولایتکلم کذا قال ابن الخازن العراقی الشافعی فی تفسیرہ لباب التاویل فی معنی التنزیل انتھی

تفسیر مدارک میں آیت کریمہ "جنھوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا بہرے گونگے ہیں" کے تحت لکھتے ہیں: معنی یہ ہے کہ وہ اپنے کفر وتکذیب کی حالت میں ان کی طرح ہیں جو سنتے بولتے نہیں، اسی لیے کفار کو مُردوں سے تشبیہ دی گئی اس لیے کہ مُردہ سنتا بولتا نہیں۔ ایسے ہی ابن خازن عراقی شافعی نے اپنی تفسیر لباب التاویل فی معنی التنزیل میں فرمایا۔ انتہی، یعنی عبارتِ مدارک ختم۔ (ت) اھ

مدارک شریف میں اس عبارت کا نشان نہیں، لطف یہ کہ اس میں تفسیر لباب التاویل کا حوالہ نقل کرکے انتہی کردی یعنی یہاں تک عبارتِ مدارک تھی، حالانکہ صاحبِ مدارک کی وفات ۷۰۱ھ یا ۷۱۰ھ میں علی اختلاف القولین ہے اور لباب التاویل کی تالیف ۷۲۵ھ میں ختم ہُوئی، نہ امام اجل نسفی ایسے حوالے کے عادی، اور وہ بھی اپنے کسی

---

[1] رسائل الارکان فصل فی حکم الجنازۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۵۰
[2] تفسیر النسفی (مدارک التنزیل) ومآ انت بمسمع من فی القبور دار الکتاب العربی بیروت ۳/ ۳۳۹
[3] " " " سورہ نمل زیر آیت انک لاتسمع الموتٰی " " " ۳/ ۲۲۲
[4] " " " روم " " فانک لاتسمع الموتٰی " " " ۳/ ۲۷۶
[5] تفہیم المسائل عدمِ سماعِ موتی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۸

ایسے معاصر بلکہ مدارک العصر سے، مگر نابینائی جو چاہے کرائے۔

تنبیہ دوم: اقول بحمداللہ تعالٰی واضح ہوچکا کہ ہمیں بقائے حیات بدن وسماع جسمانی سے کچھ کام نہ وہ عام لوگوں میں ہمارا دعوٰی، نہ ہمارا کوئی مسئلہ اس پر موقوف۔ تو اگر بالفرض بدن کے لیے موت مطلق دائم رہتی ہمارا کچھ حرج نہ تھا، ورودِ نصوص کے سبب ہم نے تنعیم وتعذیبِ قبر روح وبدن دونوں کے لیے مانی، اور بشہادت عقل ونقل بدن کے واسطے بھی ایک نوع حیات اس تلذذ وتنعم وتالم کے لیے لازم جانی، ہاں یہ ضرور ہمارا مدعا ہے اور بحمد اللہ تعالٰی دلائل قاہرہ اس پر قائم ہوچکے کہ روح باقی ومستقر بکمال ونامتغیر وسمیع وبصیر، اور بدن کے ساتھ اس کا ایک تعلق ہمیشہ مستمر، تو جو کچھ بعد فراق بھی بدن کے ساتھ کیا جائے ضرور دیکھے گی، مطلع ہوگی۔ اگر وہ فعل تعظیم ہے پسند کرے گی یا اہانت ہے ناخوش ہوگی، اذیت پائے گی۔ فصول سابقہ اس بیان کی متکفل ہوچکیں تو خارج سے بھی جو ضرب یا صدمہ بدنِ میت پر واقع ہو اگر بطور استہانت وتحقیر ہے قطعاً رُوح کو ایذائے روحانی ہوگی، رہا یہ کہ اس سے اُسے اذیت ودردِ جسمانی بھی لاحق ہوگا یا نہیں، یعنی جس طرح عالمِ حیات میں بدن پر جو صدمہ آتا بدن اسے رُوح تک پہنچانے کا آلہ وواسطہ بنتا کہ اس کے تفرق اتصال سے رُوح کو درد پہنچتا، آیا بعد فراق بھی مثل عذاب الٰہی والعیاذ باللہ تعالٰی تعذیب بشری سے بھی الم ہوتا ہے یا اس میں درد منتفی، اور صرف وہی توہین کے باعث ناخوشی باقی ظاہر کلام مشائخ کرام جانب دوم ہے، ولہٰذا کافی میں فرمایا:

الميت لايتالم بضرب بنی اٰدم وانما ذلك مما يتفرد به الله تعالٰی[1]

میت کو بنی آدم کے مارنے سے دُکھ نہیں ہوتا۔ یہ ایسا امر ہے جو خدائے تعالٰی کے ساتھ خاص ہے (ت)

اور یہی مقتضائے اثر حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے:

اخرج ابن سعد عن خلف بن معدان قال لما انهزمت الروم يوم اجنادين انتهوا الى موضع لايعبره الا انسان انسان وجعلت الروم تقاتل عليه وقد تقدموه وعبروه فتقدم هشام بن العاص رضی الله تعالٰی عنه فقاتل عليهم حتی قتل، ووقع علی تلك الثلمة فسدها، فلما انتهى المسلمون اليها هابوا ان يوطؤها الخيل

ابن سعد نے خلف بن معدان سے روایت کی وہ فرماتے ہیں جب روزِ اجنادین رومی شکست خوردہ ہونے لگے ایک ایسی تنگ جگہ پہنچ گئے جسے بس ایک ایک آدمی پار کرسکتا تھا، اسی جگہ رومی جنگ کرنے لگے، ہشام بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ آگے بڑھے، لڑتے رہے یہاں تک کہ شہید ہوکر اُسی تنگ جگہ آرہے۔ ان کے جسم سے وہ حصہ بھر گیا جب مسلمان وہاں پہنچے تو ان کے اوپر گھوڑے

---

[1] کافی شرح وافی

فقال عمرو بن العاص رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ ایھا الناس ان اللّٰہ قد استشھدہ ورفع روحہ وانما ھو جثۃ فاوطؤہ الخیل ثم اوطأہ ھو وتبعہ الناس حتی قطعوہ[1]

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا: اے لوگو! اللہ تعالٰی نے انھیں شہادت دی اور اس کی رُوح کو اُٹھا لیا اب یہ صرف جُثّہ ہے تو اس پر سے گھوڑے گزار دو۔ پھر انھوں نے پہل کی اور لوگوں نے آپ کی اتباع کی، یہاں تک کہ وُہ جسم پارہ پارہ ہوگیا۔ (ت)

امام جلیل جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں:

ھذہ الاثار لاتدل علی ان الارواح لاتتصل بالابدان بعد الموت، انما تدل علی ان الاجسام لاتتضرر بمایالہا من عذاب الناس لہا ومن اکل التراب لہا فان عذاب القبرلیس من جنس عذاب الدنیا وانما ھو نوع اٰخر یصل الی المیت بمشیۃ اللّٰہ تعالٰی وقدرتہ[2]

ان آثار میں اس پر دلیل نہیں کہ موت کے بعد بدن سے رُوح کا تعلق نہیں ہوتا، ان کی دلالت صرف اس پر ہے کہ جسم کو اس تکلیف سے ضرر نہیں ہوتا جو انسانوں کی جانب سے اُسے پہنچائی جاتی ہے، اسی طرح مٹی کے کھا لینے سے اسے تکلیف نہیں ہوتی، اس لیے کہ عذابِ قبر عذابِ دنیا کی جنس سے نہیں، وہ ایک دوسری قسم کی چیز ہے جو اللہ تعالٰی کی مشیّت وقدرت سے میّت کو پہنچتی ہے۔ (ت)

اور ظواہر حدیث ودیگر آثار واخبار واقوال اخیار جانب اول ہیں، حدیث ۲۶ میں روایت دارقطنی سے زیادت لفظ فی الالم گزری یعنی مُردہ وزندہ کی ہڈی توڑنی درد میں برابر ہے۔ علامہ طیبی شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

جم غفیر ذھبوا الی ان المراد ان کسر عظم المیت ککسر عظمہ حیا فی التألم والتاذی[3]

جماعتِ عظیم علماء اس طرف گئی کہ مرادِ حدیث یہ ہے کہ مُردے کی ہڈی توڑنی درد وایذا میں ایسے ہی ہے جیسے زندہ کی۔

امام ابوعمر ابن عبدالبر وشیخ محقق کا اس باب میں ارشاد قول ۱۰۴ میں گزرا اور تینوں سید علامہ ابراہیم حلبی واحمد مصری ومحمد شامی محشیانِ دُر کے اقوال اُسی کے بعد مذکور ہوئے، حدیث ۴۲ میں بروایت صحیح مسلم شریف انھی عمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گزرا: اذا دفنتمونی فشنوا علی التراب شنا[4]۔ جب مجھے دفن کرو تو مٹی مجھ پر

[1] الطبقات الکبرٰی لابن سعد ترجمہ ہشام بن العاص رضی اللہ عنہ دار صادر بیروت ۴/ ۱۹۴
[2] شرح الصدور باب احوال الموتٰی فی قبورہم خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۸۳
[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ بحوالہ الطیبی فصل ثالث من باب دفن المیت مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۷۹
[4] صحیح مسلم باب کون الاسلام یہدم ماقبلہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۷۶

آہستہ آہستہ نرم نرم ڈالنا۔ یہی وصیت حدیث ٣٢ میں علاء بن لجلاج تابعی سے گزری اور وہیں اس پر شیخ محقق کا قول کہ:

ایں قول اشارت است بآنکہ میت احساس می کند و درد ناک می شود بآنچہ درد ناک می شود بآں زندہ[1]

اس قول میں اس جانب اشارہ ہے کہ میت کو احساس ہوتا ہے اور اُسے بھی اس چیز سے درد پہنچتا ہے جس سے زندہ کو درد پہنچتا ہے (ت)

حدیث ١٦ میں امام سفیان کا ارشاد گزرا کہ:

انه لیناشد بالله غاسله الا خففت غسلی[2]

مردہ اپنے نہلانے والے کو خدا کی قسم دیتا ہے کہ مجھ پر آسانی کرنا۔

ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے ایک عورت کی میت کو دیکھا کہ اس کے سر میں زور زور سے کنگھی کی جاتی ہے، فرمایا:

علام تنصون میتکم[3]۔ الامام محمد فی الاٰثار اخبرنا ابو حنیفة ح وعبد الرزاق فی مصنفه واللفظ له قال اخبرنا سفیٰن عن الثوری کلاهما عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراهیم النخعی عن عائشة رضی الله تعالٰی عنها انها رأت امرأة یکدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون میتکم[4] ورواہ کمحمد ابو عبید القاسم بن سلام وابراهیم الحربی فی کتابیهما فی غریب الحدیث عن ابراهیم عن عائشة رضی الله تعالٰی عنها انها سئلت عن المیت یسرح رأسه فقالت علام

کس جُرم میں اپنے مُردے کی پیشانی کے بال کھینچتے ہو۔ (اسے امام محمد نے کتاب الآثار میں روایت کیا، فرمایا، ہمیں ابو حنیفہ نے خبر دی ۔ اور عبد الرزاق نے مصنف میں روایت کیا ۔ الفاظ اسی کے ہیں، کہا ہمیں خبر دی سفیان نے وہ ثوری سے راوی ہیں، امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری دونوں حماد بن ابی سلیمان سے وہ ابراہیم نخعی سے وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی ہیں اُنھوں نے دیکھا کہ ایک عورت کے بالوں میں کنگھا کر رہے ہیں، فرمایا: "کیوں اپنی میت کی پیشانی کے بال کھینچتے ہو؟" اور اسے امام محمد کی طرح ابو عبید قاسم بن سلام اور ابراہیم حربی نے اپنی اپنی کتاب غریب الحدیث

[1] اشعة اللمعات باب دفن المیت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ١/ ٦٩٧

[2] شرح الصدور عن سفیان باب معرفة المیت من یغسله خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ٣٠

[3] کتاب الآثار امام محمد باب الجنائز و غسل المیت ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ص ٤٦

[4] مصنف عبد الرزاق باب شعر المیت واظفارہ حدیث ٦٢٣١ المکتبۃ الاسلامی بیروت ٣/ ٤٣٧

تنصون میتکم[1] میں ابراہیم نخعی سے، انھوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا، ان سے میّت کے سر میں کنگھا کرنے سے متعلق سوال ہُوا، فرمایا: کیوں اپنی میّت کا مُوئے پیشانی کھینچتے ہو۔ ت)

بالجملہ رُجحان اسی جانب ہے اور بہر حال اگر الم مانئے تو مسئلہ یمین فی الضرب پر کچھ نقض نہیں کہ یہ الم پہنچے گا حیاتِ معادہ سے، اور حلف تھا حیاتِ موجودہ عند الحلف پر، کما قدمنا تحقیقہ عن الفتح (جیسا کہ فتح القدیر سے اس کی تحقیق ہم پیش کر چکے۔ ت) اور نہ مانیے تو مسئلہ سماع میں کچھ نقض نہیں کہ ہمارا کلام رُوح سے ہے، آلیتِ بدن ہونا نہ ہونا یکساں۔ ولہذا امام اجل سیوطی نے باآں کہ اثباتِ سماعِ موتٰی میں وہ تحقیقاتِ باہرہ وقاہرہ رکھتے ہیں اس تقریر پر تقریر فرمائی۔

ھکذا ینبغی ان یفہم ھذا المقام واللہ سبحانہ ولی الانعام وافضل الصلٰوۃ واکمل السلام علٰی سیدنا محمد اکرم الکرام واٰلہ وصحبہ الٰی یوم القیام۔

اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہئے۔ اور خدائے پاک ہی انعام کا مالک ہے۔ اور بہتر درود، کامل تر سلام ہمارے آقا حضرت محمد پر جو کریموں میں سب سے زیادہ کریم ہیں، اور ان کی آل واصحاب پر، روزِ قیامت تک۔ (ت)

جوابِ دوم: مانا کہ رُوح ہی میں کلام ہے مگر کہاں سے، کہ سمع منفی بمعنی ادراک بتوسط آلاتِ جسمانیہ نہیں، یوں بھی مطلب حاصل، اور تنافی زائل کہ منفی یہ ہے اور مثبت بمعنی انکشاف تام اصوات بروجہ جزئی۔ اس جواب کے قریب قریب کلام تنزلی سے حضرت شیخ محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے سرد فرمایا، شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

دریں جا سخن دیگر است کہ فرضاً اگر از ثبوت سماع تنزل کنیم باعتبار آنکہ سماع بجارحہ سمع می باشد وسمع بخرابی بدن خراب شد گوئیم از نفی سماع نفی علم لازم نمی آید وعلم بر روح بود کہ باقی است پس علم بہ مبصرات ومسموعات حاصل باشد نہ بروجہ ابصار وسمع چنانچہ بعض متکلمان سمع وبصر الٰہی تعالٰی را بعلم مسموعات ومبصرات تاویل کردہ اند[2] الخ۔

یہاں ایک اور گفتگو ہے کہ بالفرض اگر ہم ثبوتِ سماع سے تنزل کریں، اس لحاظ سے کہ سُننا کان سے ہوتا ہے اور کان فسادِ بدن کی وجہ سے فاسد ہوچکا تو ہم کہیں گے نفیِ سماع سے نفیِ علم لازم نہیں آتی، اور علم رُوح سے ہوتا ہے جو باقی ہے تو دیکھی سُنی جانیوالی چیزوں کا علم حاصل ہوگا اگرچہ دیکھنے اور سُننے کے طور پر نہ ہوگا، جیسا کہ بعض متکلمین نے خدائے تعالٰی کے سمع و بصر کی تاویل مسموعات اور مرئیات کے علم سے کی ہے الخ (ت)

---

[1] غریب الحدیث   قاسم بن سلام و ابراہیم الحربی

[2] اشعۃ اللمعات   باب حکم الاسراء   مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر   ۲/۴۰۰ و ۴۰۱

اقول وباللہ التوفیق محصل ارشاد مبارک شیخ شیوخ علماء الہند قدس سرہٗ یہ ہے کہ سمع حقیقۃً بمعنی مطلق ادراک مخصوص اصوات ہے عام ازیں کہ آلاتِ جسمانیہ کا توسط ہو یا نہیں، ولہذا اللہ عزوجل کو سمیع مانتے ہیں کہ عقیدہ ایمانیہ ہے، محققین کے نزدیک کوئی تاویل وتجوز نہیں، اس لئے ہم قائل سماع حقیقی ارواح مفارقہ ہیں اگرچہ موت تعطیل آلات کردے اور اگر سمع کے لیے یہ معنی بھی نہ مانیے بلکہ توسط آلات ہی سے مخصوص جانیے تو ہم علی سبیل التنزل کہیں گے کہ سمع نہ سہی ادراک تام بروجہ جزئی تو ہے، اسی قدر سے ہمارا مدعا حاصل، اگرچہ بنام سمع تعبیر نہ کریں جیسے بعض متکلمین نے سمع وبصر الٰہی جل وعلا کو یونہی تاویل کیا، اور مقدمہ رابعہ میں تقریر فقیر غفرلہ المولی القدیر یاد کیجئے تو اس کا مسلک یہ ہے کہ بحمد اللہ تعالٰی نہ ہمیں دعوی سمع سے تنزل کی حاجت نہ روح مفارق، یا معاذ اللہ حضرت عزت میں ارتکاب تاویل کی ضرورت سمع کے دونوں معنی مقرر ومسلم ہیں اور ایک دوسرے کا نافی نہیں، معنی آلیت نہ کبھی مراد تھی کہ اب تنزل کریں نہ اس معنی میں اطلاق سمع محصور ہوسکے کہ ناچار تاویل وتحمل کریں، خیر یہ طرز بحث کا تنوع تھا اصل سخن کی طرف چلئے۔ **فاقول** جبکہ سمع کے جسمانی وروحانی دونوں معنی اور جسمانی کی نفی میں نہ ہمیں ضرر نہ مخالف کو نفع، تو احتمال قاطع استدلال نہ کہ جب جسمانی ہی کا ارادہ راجح وواضح ہو، پر ظاہر کہ ادراکِ اصوات کا یہی طریقہ معلومہ معہودہ ہے، تو باہمی محاوراتِ عرفیہ میں ذہن اسی طرف تبادر کرے گا، آخر نہ دیکھا جب حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بعد ذکرِ فضائلِ جمعہ ارشاد فرمایا:

اکثروا علی من الصلٰوۃ فیہ فان صلٰوتکم معروضۃ علی۔

اس دن مجھ پر درود بہت بھیجو کہ تمہارا درود مجھ پر عرض کیا جائے گا (ت)

صحابہ نے گزارش کی:

یارسول اللہ وکیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت۔

یارسول اللہ! یہ کیونکر ہوگا حالانکہ بعد وصال جسم باقی نہیں رہتے (ت)

فرمایا:

ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء[1]

بے شک اللہ تعالٰی نے زمین پر انبیاء کا جسم کھانا حرام کیا ہے۔ (ت)

رواہ الامام احمد والدارمی وابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ وابن خزیمۃ وابن حبان والدارقطنی والحاکم والبیھقی فی الدعوات الکبیر وابونعیم وصححہ

اسے امام احمد، دارمی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، دارقطنی، حاکم، دعوات کبیر میں بیہقی، اور ابونعیم نے روایت کیا ۔۔۔ اور ابن خزیمہ،

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از اوس بن ابی اوس دار الفکر بیروت ۴/ ۸
سنن ابن ماجہ باب ذکر وفاتہ ودفنہ صلی اللہ علیہ وسلم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۹
سنن ابوداؤد باب تفریع ابواب الجمعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۵۰

الاربعة السابقون علی الاخیرین وابن دحیة وغیرھم وحسنہ عبد الغنی والمنذری۔

ابن حبان، دارقطنی، حاکم اور ابن دحیہ وغیرہم نے اسے صحیح کہا اور عبد الغنی اور منذری نے حسن کہا۔ (ت)

اسی طرح دوسری حدیث میں ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اکثروا الصلٰوۃ علی یوم الجمعۃ فانہ مشھود تشھدہ الملٰئکۃ وان احدا لم یصل علی الا عرضت علی صلٰوتہ حتی یفرغ منھا۔

جمعہ کے دن مجھ پر درود زیادہ بھیجا کرو کہ وہ دن حضورِ ملائک کا ہے رحمت کے فرشتے اس دن حاضر ہوتے ہیں اور جو مجھ تک درود بھیجتا ہے جب تک بھیجتا ہے اس کی درود مجھ پر پیش کی جاتی ہے۔

ابو درداء رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں، قلت وبعد الموت میں نے عرض کی اور بعد انتقالِ اقدس؟ فرمایا: ان اللہ تعالٰی حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء بے شک اللہ تعالٰی نے زمین پر انبیاء کا جسم کھانا حرام کیا ہے۔ تتمہ حدیث ہے، فنبی اللہ حی یرزق[1] اللہ کے نبی زندہ ہیں روزی دئے جاتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

اسے امام احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا (ت)

پر ظاہر کہ پیش ہونے کے معنی نہ تھے مگر اطلاع دی جاتی، اس سے صحابہ کرام کے ذہن ادراک و اطلاع بذریعہ آلاتِ جسمانی ہی کی طرف گئے لہذا وہ سوال عرض کے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حیاتِ بدن ہی سے جواب دئے، صاحبِ تفہیم المسائل کی جہالت کہ یہ حدیثیں ذکر کرکے لکھا،

عہ ھکذا الان ھذہ القطعۃ محتملۃ الادراج فاثبتھا علی وجہ یحتمل الوجھین وھذا من دقائق حسن التعبیر فلیتنبہ وللہ الحمد ۱۲۔

میں نے اسے اس طرح ذکر کیا، اس لیے کہ اس حصۂ حدیث میں یہ احتمال ہے کہ راوی نے اپنے طور پر کہا ہو اور یہ بھی کہ حضور کا کلام نقل کیا ہو تو میں نے اس طور پر اسے لکھا کہ دونوں صورتیں بن سکیں، یہ حسن تعبیر کی باریکی ہے جس پر تنبہ چاہیے۔ اور حمد خدا ہی کے لیے ہے۔ (ت)

---

[1] سنن ابن ماجہ باب ذکر وفاتہ ودفنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۹

دریں ہر دو حدیث دلیل ست بر آنکہ موتی را سماع نیست و بر آنکہ ایں امر مستقر بود نزد صحابہ زیرا کہ ایشاں بر عرض و سماع درود بعد موت استعجاب کردہ استفسار نمودند آنحضرت ﷺ جواب دادند کہ چوں انبیاء را حیات دنیاوی حاصل و جسد ایشاں نیز باقی ست لہذا محلِ استبعادِ سماع و عرض نیست ¹

ان دونوں حدیثوں میں اس پر دلیل ہے کہ مُردوں کو سماع حاصل نہیں، اور اس پر کہ یہ امر صحابہ کے نزدیک قرار یافتہ تھا اس لیے کہ ان حضرات نے بعد موت درود پیش ہونے اور سُننے پر تعجب کرکے سوال کیا۔ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب دیا کہ جب انبیاء کو حیاتِ دنیاوی حاصل ہے اور ان کا جسم بھی باقی ہے تو سُننے اور پیش ہونے کو بعید سمجھنے کا موقع نہیں۔ (ت)

اقول اوّلاً اگر یہ مراد کہ اُن سے عام لوگوں کے لیے بعد موت ادراک جسمانی نہ رہنا مستفاد، تو ہمیں مسلّم، اور تمھیں کیا مفاد، اور ادراک روح کا انکار ماننا اور اسی کو اذہانِ صحابہ میں مستقر جاننا معاذ اللہ انھیں بد مذہب ٹھہرانا اور حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اُس پر سکوت تقریر و تسلیم بتانا ہے، ذی ہوش نے اتنا نہ دیکھا کہ صحابہ کرام نے فنائے جسد و بقائے ادراک میں تنافی ظاہر کی اور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نفی تنافی سے جواب نہ دیا بلکہ نفی منافی سے کہ انبیاء کے اجسام بھی زندہ ہیں، اب یہاں ادراکِ رُوح میں کلام ہو تو دو ہی صُورتیں ہیں: یا تو صحابہ موتِ جسد سے رُوح کو بھی مُردہ مانتے یا ادراکِ رُوح کے لیے بقائے بدن شرط جانتے۔ فصولِ سابقہ نیز مباحثِ قریبہ میں بار بار تکرار واضح ہوچکا کہ یہ دونوں قول اہلِ بدعت وضالین معتزلہ وغیرہم مخذولین کے ہیں، مقاصد و شرح مقاصد سے گزرا کہ بدن کو شرط ادراک جاننا اہلسنّت کے خلاف معتزلہ کا اعتساف ہے۔ اسی طرح عامۂ کُتبِ عقائد و تفسیر کبیر وغیرہا میں تصریح منیر۔ افسوس کہ اپنی بد مذہبی بنانے کے لیے معاذ اللہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو عقائدِ فاسدہ کا معتقد و مظہر، اور سیّدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اُن پر ساکت و مقرر بتاؤ اور دل میں خوفِ خدا نہ لاؤ۔

ثانیاً کیا خواب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نسبت صرف سکوت بتانا کہہ رہا ہُوں، وہ صراحۃً کلامِ اقدس کے معنے بتاچکا کہ از آنجا کہ انبیاء کے اجسام باقی ہیں، لہذا سُننے میں استبعاد نہیں، کیا ظلم ہے کہ صاف صاف رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ادراکِ روح کے لیے بقائے جسم کا شرط ماننے والا بتاؤ، خدا بد مذہبی کی بلا سے بچائے۔

ثالثاً طرفہ یہ کہ یہاں پیشی درود بذریعہ ملائکہ مقصود ہے۔ حدیث دوم میں شہود ملائکہ کی تصریح موجود، اور خود اس کے

عہ اقول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

¹ تفہیم المسائل عدمِ سماعِ موتٰی از کتبِ حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۴ و ۸۵

ترجمے میں لکھا :

گفت ابودردا گفتم بطریق استفہام واستبعاد کہ پس از موت نیز عرض می کنند[1]

(ابودرداء فرماتے ہیں : میں نے بطریق استفہام واستبعاد عرض کی کہ کیا بعد انتقالِ اقدس بھی وہ درود پیش کریں گے (ت)

ذرا "سُن می کنند" کا مرجع تو بولئے مگر از بانِ صحابہ میں فنا وخرابی بدن کے بعد رُوح کی بے ادراکی تمہاری مقررہ بے ادراکی سے بھی فزوں تر تھی کہ ملائکہ کی بات سُننے سمجھنے پر بھی تعجب واستبعاد فرماتے مگر امثال آیۂ کریمہ الناس یعرضون علیھا سے کہ مکیہ ہے اور اظہار فضل جمعہ وتنزیل فرض درود سے بہت پہلے نازل ہُوئی، اُن کے کان بے خبر تھے، ہاں بدن کی یہ حالت ضرور ہے کہ اسی کو وہ موت عارض ہوتی ہے جو مطلقاً منافیِ شعور ہے[مقدمہ ا] تنِ مُردہ جب تک مُردہ ہے نہ ملک کی بات سُن سکتا ہے نہ بشر کی' اور وقتِ سوال وغیرہ عودِ سماع بعودِ حیات ہے[مقدمہ ۳]، اس کا بھی استمرار ضرور نہیں، تو برقیاس عامۂ ناس کہ اس وقت تک خاصہ اجسامِ طیبہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والثناء کا علم نہ تھا بحال فنائے بدن بقائے ادراک جسمانی میں اشکال ہوا جس پر وُہ سوال اور اس کا وہ جواب کاشف حقیقۃ الحال ہُوا، الحمدللہ اتنی حقیقت تھی آپ کے اس نئے ناز کی جس پر بڑی دُھوم سے دکانِ فخر بازی کی کہ :

چُوں از جواب مغالطات معترض فراغت دست داد۔ لہذا تحقیق ایں مسئلہ بطورِ دیگر ضرور افتاد[2]

(چونکہ معترض کے مغالطات سے فراغت دستیاب ہُوئی، اس لیے اس مسئلہ کی تحقیق دوسرے طور پر ضرور ہوئی (ت)

ماشاء اللہ اس شرط وجزا کے ربط کو تو دیکھئے، یہی بتا رہا ہے کہ سخت گھرائے ہُوئے اور اعتراضاتِ علامہ معترض قدس سرہٗ کو لاحل سمجھ رہے ہو، اگر واقعی اعتراض اُٹھ جاتے تو اگلی ہی تحقیق کی جان بچ جاتی، آپ کے اس فراغتِ دست کے بعد پچھلی ضرورت پر ضرور افتاد کی افتاد کیوں آتی ؏

نطق کا حوصلہ معلوم ہے بس جانے دو

فائدہ جلیلہ : جب محاوراتِ باہمی میں مطلق سمع سے یہ متبادر تو حدیث قلیب کا ذکر ہی کیا ہے کہ اس کا تو سماع جسمانی میں نص صریح ہونا اوپر مبین ہوچکا اور اُم المومنین محبوبہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم وعلیہا اجمعین حاضر واقعہ نہ تھیں نیز اوپر ظاہر کیا کہ آیات کریمہ متعلق باجسام ہیں خصوصاً وماانت بمسمع من فی القبور، اگرچہ نفی سماع نہیں فرماتے مگر نفی اسماع ظاہر ہے اور اس واقعہ سے صراحۃً اسماع اجسام مفہوم، لہذا ام المومنین نے اسے منافی آیات خیال فرماکر وہم وسہو کا حکم دیا کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یعلمون فرمایا یعنی ان کی رُوحیں جانتی ہیں، راوی کو یسمعون یاد رہا کہ ان کے جسم سنتے ہیں، پر ظاہر کہ علم صفت خاصۂ رُوح ہے جس میں وہ بدن کی محتاج

---

[1] و [2] تفہیم المسائل سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۴

نہیں بخلاف سمع متعارف بذریعہ آلاتِ بدنیہ کہ بے حیاتِ بدن ناممکن، اور یہ وقت اُن کافروں کی حیاتِ جسمانی کا نہ تھا تو اس وقت اثباتِ اسماعِ اجسام منافیِ آیات ہے، ہاں علم حاصل ہے کہ وہ روح سے ہے اور روح باقی ہے، یہ حاصلِ ارشادِ اُم المومنین صلی اللہ تعالٰی علٰی بعلہا الکریم وعلیہا وسلم ہے۔ اور اسی بناء پر مشائخ کرام نے کہ قطعًا دربارۂ ابدان کلام فرمارہے تھے اُس سے استناد کیا کما قدمنا (جیسا کہ ہم پیچھے بیان کرچکے ہیں۔ ت) اور یہ اصلًا ان منکرین ومخالفین کو مفید نہیں کہ سمعِ جسمانی نہ ہمارے دعوے میں مقصود ومنظور، نہ انکارِ منکرین اس پر مقصور، رہا ادراکِ رُوح کا انکار حاشا نہ وہ کلامِ ام المومنین سے مستفاد، نہ ہرگز کسی دلیل سے ظاہر کہ یہ ان کی مراد تو منکرین کا اس سے استناد محض رجمًا بالغیب وخرط القتاد، بلکہ اس کے ضلالت وبطلان اور ان کے بطالت وخذلان پر خود ارشاداتِ صحیحہ صریحہ اُم المومنین احسن الاشہاد الاول تو اسی حدیث میں جب علم مان رہی ہیں تو ادراکِ رُوح کی خود قائل ہُوئیں، پھر انکارِ سمعِ رُوح کے کیا معنے، اور حدیث علام تنصون میتکم ابھی گزری کہ میّت کے سر میں زور سے کنگھی کرتے دیکھا تو فرمایا؛ کاہے پر اس کے بال کھینچتے ہو۔ اس سے قطع نظر کیجئے تو حدیث جلیل صحیح بستم کہ ابتدائے نوعِ دوم مقصد دوم میں مذکور ہُوئی، جس میں ام المومنین قسم کھاکر فرماتی ہیں: "واللہ! جب سے امیر المومنین عمر دفن ہُوئے ہیں اُن کی شرم سے بے تمام کپڑے پہنے مزاراتِ طیبہ پر حاضر نہ ہُوئی ہُوں[1]" قطعًا لاجواب ہے، جب ام المومنین بعد دفن ابصار مانتی ہیں تو روح کو قطعًا مدرک اور اس کے ادراکات کو شامل، امورِ دنیویہ بھی جانتی ہیں، پھر انکار سماع ظاہر الامتناع، بلکہ محلِ قرب میں حالِ سماع حالِ ابصار سے بداہۃً اخف ہے کہ اس کے شرائط سے ازید ہیں، شاہد ہیں، معہود ومشہود تو یہ ہے کہ باوصف حائل وحجاب ابصار زائل اور سماع حاصل، جب ام المومنین ایسے کثیف وکثیر پردوں سے دیکھنا مانتی ہیں تو سُننا کیونکر نہ مانیں گی! معہذا کوئی قائل بالفصل نہیں، جو ابصار جانتا ہے سماع بھی مانے گا، اور جو سماع نہیں جانتا ابصار بھی نہ جانے گا۔ تیسری حدیث جلیل اُم المومنین منقول بہ نقل ائمہ اجلہ ثقات وعدول رجالِ بخاری ومسلم مروی جامع ترمذی شریف یہ ہے:

حدثنا الحسین بن حریث (ثقۃ من رجال الشیخین) نا عیسٰی بن یونس (ثقۃ مأمون من رجال الستۃ کسائر السند) عن ابن جریج عن

[ہم سے حدیث بیان کی حسین بن حریث نے (یہ ثقہ رجال بخاری ومسلم سے ہیں) انھوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی عیسٰی بن یونس نے (ثقہ مامون، اور باقی رجال سند کی طرح صحاح ستہ کے رجال سے ہیں)

[1] مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ احمد باب زیارۃ القبور مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۵۴

عبداللہ بن ابی ملیکۃ قال توفی عبد الرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہما بالحُبشیِ قال فحمل الی مکۃ فدفن فیہا فلما قدمت عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا اتت قبر عبد الرحمٰن بن ابی بکر فقالت ؎

وکنا کندمانی جذیمۃ حقبۃ
من الدھر حتی قیل لن یتصدعا
فلما تفرقنا کانی ومالکا
لطول اجتماع لم نبت لیلۃ معا

ثم قالت واللہ لوحضرتک مادفنت الاحیث مت ولوشھدتک مازرتک[1]

وُہ راوی ہیں ابن جریج سے، وہ عبداللہ بن ابی ملیکہ سے، انھوں نے فرمایا۔ت) یعنی حضرت سیدنا عبدالرحمان بن ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ برادرِ حقیقی اُمّ المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے مکہ معظمہ کے قریب موضع حبشی میں انتقال فرمایا، اُن کی نعش مبارک مکہ معظمہ لائے، جنت المعلٰی میں دفن ہُوئے، جب اُمّ المومنین مکہ معظمہ آئیں تو اُن کے مزار مبارک پر گئیں، دو شعر (کہ تمیم بن نویرہ نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیہ میں کہے تھے) پڑھے کہ ایک مدّتِ دراز تک جذیمہ (بادشاہِ عرب وعراق وجزیرہ مقتول ملک جزیرہ زبا) کے دونوں مصاحبوں کی طرح (کہ چالیس سال تک صحبتِ بادشاہ میں یکجا رہے تھے) ساتھ رہے، یہاں تک کہ لوگوں نے کہا کہ یہ ہرگز جُدا نہ ہوں گے اب کہ جُدا ہُوئے، گویا اس قدر طول یکجائی پر کسی شب ایک جگہ نہ رہے تھے ـــــ پھر اپنے برادرِ مکرم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مخاطب ہو کر یہ باتیں کیں خدا کی قسم! اگر میں آپ کے انتقال کے وقت موجود ہوتی تو آپ وہیں دفن ہوتے جہاں آپ کا انتقال ہوا تھا اور اگر میں اس وقت آپ کے پاس ہوتی تو اب آپ کی زیارت کو نہ آتی۔

وہیں دفن ہونا اسی لیے کہ یہی سنّت ہے، نعش کو دُور لے جانا نہ چاہیے، اور زیارت کو نہ آتا یُوں کہ زیارتِ قبور میں عورات کا حصہ کم ہے۔ اُم المومنین اگر معاذ اللہ ادراک وسماعِ ارواح کی منکر ہوتیں تو اس کلام وخطاب کے کیا معنے تھے، کیا کوئی عاقل اینٹوں پتھروں سے باتیں کرتا ہے؟ اور کیونکر منکر ہوتیں حالانکہ دیکھتی سنتی جاتی تھیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اموات سے سلام وکلام وخطاب فرمایا کرتے تھے، خود روایت فرماتی ہیں کہ میری ہر شب نوبت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم آخر شب مقبرہ بقیع پر تشریف لے جاتے اور فرماتے:

السلام علیکم دار قوم مومنین واتاکم ما توعدون غدا مؤجلون وانا ان شاء اللہ بکم

سلام تم پر اے ان گھروں والے مسلمانو! اب تم کو ملا چاہتا ہے جس کا تم سے وعدہ ہے تمھاری میعاد کل کے دن ہے، اور خدا چاہے تو ہم تم سے ملنے والے ہیں

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی الزیارت للقبور للنساء امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۲۵

لاحقون[۱] رواہ مسلم ولفظ النسائی مکان قولہ اتاکم الی موجلون وانا ایاکم متواعدون غدا ومواکلون ولابن ماجۃ من وجہ اٰخر واشار الیہ النسائی ایضا بعد السلام انتم لنا فرط وانا بکم لاحقون[۲]۔

اسے مسلم نے روایت کیا اور نسائی میں اتاکم سے موجلون تک کی جگہ یہ الفاظ ہیں ہم اور تم آپس میں کل کے وعدے پر ہیں اور اسی پر بھروسہ کیے ہوئے ہیں۔ اور ابن ماجہ کے الفاظ دوسرے ہیں، نسائی نے بھی لفظ "سلام" کے بعد اسی طرف اشارہ کیا ہے تم ہم سے پہلے پہنچ گئے اور خدا چاہے تو ہم تم سے ملنے والے ہیں۔ (ت)

کیونکر منکر ہوتیں، حالانکہ خود دریافت کرچکی تھیں کہ یارسول اللہ! کہ جب میں مدفونانِ بقیع کی زیارتوں کو جاؤں تو اُن سے کیا کہوں، حکم ہُوا تھا سلام کرکے یُوں کہو کہ ان شاء اللہ ہم تم سے ملنے والے ہیں۔

مسلم ونسائی وغیرھما عنھا فی حدیث طویل قالت قلت کیف اقول لھم یارسول اللہ قال قولی السلام علیکم اھل الدیار من المؤمنین والمسلمین ویرحم اللہ المستقدمین منا والمستاخرین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون[۳]۔

مسلم ونسائی وغیرہما نے حضرت صدیقہ سے ایک حدیث طویل میں روایت کیا، انھوں نے عرض کیا: میں ان سے کیا کہوں یارسول اللہ؟ فرمایا: یُوں کہو تم پر سلام اے قبرستان والو مومنین مسلمین سے! خدا ہمارے اگلوں اور پچھلوں پر رحم فرمائے۔ بیشک ہم تم سے ملنے والے ہیں اگر اللہ نے چاہا۔ (ت)

بالجملہ ام المومنین صرف سماعِ جسمانی کا انکار فرماتی ہیں مگر از انجا کہ احادیث ثقات عدول شاہد ہیں ان واقعہ کے رَد کی طرف سبیل نہیں، جمہور علمائے اس مسئلہ میں اُن کا انکار قبول نہ کیا اور یہی مانا کہ اگرچہ تین دن گزر گئے اُن خبیثوں کے ناپاک جسم پُھول پھٹ گئے تھے اور شک نہیں کہ جسم مُردہ ہرگز سننے کے قابل نہیں مگر پھر بھی اُنھوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد اسی گوشِ سر سے سنا کہ اللہ عزوجل نے ان کی زیادت حسرت کے لیے ان خالی جسموں کو اُس وقت پھر زندہ فرمادیا تھا اور اس میں آیات کی کچھ مخالفت نہ ہُوئی کہ سُنانا اللہ عزوجل کی طرف سے ہوا، نہ وہ چلاتا نہ یہ ان کانوں سے سنتے، وصفِ موتٰی آیت میں ملحوظ ہے یعنی میت جب تک میت ہے اسے سُنا نہیں سکتے اور بعدہٗ اعادۂ رُوح، اب وہ میت ہی نہیں، تو آیات کا اصلاً محل ورود نہ رہا۔

اقول یہ تقریر کلام جانبین بحمداللہ تعالٰی سب تکلفات سے مجانب ومنزہ ہے، اور اب ام المومنین پر

[۱] صحیح مسلم کتاب الجنائز اصح المطابع کراچی ۱/ ۳۱۴
[۲] و [۳] سنن نسائی الامر بالاستغفار للمؤمنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۸۷

وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ جب علم مانتی ہیں سماع کیوں نہیں مانتیں، علم روح کے لیے ہے سمع جسمانی بحالتِ موت جسم کیونکر ہوا، اور اب خود اُم المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث کہ امام احمد نے بسندِ حسن اُن سے اسی قصۂ بدر میں یہی لفظ روایت کیے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: ما انتم باسمع لما اقول منھم تم میرا فرمانا کچھ اُن سے زیادہ نہیں سُنتے (جسے علماء نے بشرط محفوظی رجوع ام المومنین پر محمول کیا تھا کہ جب متعدد صحابہ کرام حاضرانِ واقعہ سے روایت سُنی انکار سے رجوع فرمائی) ممکن کہ اثبات سماع روح پر محمول ہو کر نفی و اثبات میں تنافی نہ رہے کہ شاذ و محفوظ کا قصہ چلے یعنی ام المومنین اُن لفظوں پر انکار نہیں کرتیں اُنھیں تو خود حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت فرماتی ہیں بلکہ انکارِ[ع] اس معنی پر ہے جو اوروں نے سمجھا یعنی جسمانی نہ مانو کہ خلافِ آیت ہے بلکہ مراد حضور سمعِ روح ہے، میں بحمد اللہ تعالٰی بعد اتضاحِ مراد اس کی حاجت نہیں رکھتا کہ قولِ ام المومنین کے جواب میں امام اسمٰعیل و امام بیہقی و امام سہیلی و امام سبکی و امام عسقلانی و امام سیوطی و امام قسطلانی و مولانا قاری و شیخ محقق و علامہ زرقانی وغیرہم اکابر کے کلام نقل کروں اگرچہ یہ سب اس وقت میرے پیشِ نظر ہیں، مگر ہاں امام عینی کی بعض عبارات نقل کروں گا کہ یہ وہی عینی شارح کنز ہیں جن سے اس مسئلہ میں مخالف نے جہلاً استناد کیا۔ عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کتاب الجنائز باب ماجاء فی عذاب القبر میں فرماتے ہیں:

فان قلت ما وجہ ذکر حدیث ابن عمر وحدیث عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم وھما

یعنی بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان

[ع] امام عینی کا بھی ایک کلام اس مسلک کی طرف ناظر:

فان ام المومنین لما وھمت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھم فی حدیث تعذیب المیت ببکاء اھلہ وشبہت وھمہ فیہ بوھمہ فی حدیث القلیب قال العینی وجہ المشابھۃ بینھما حمل ابن عمر علی الظاھر والمراد منھما ای من الحدیثین غیر الظاھر الخ[1] بید ان الاظھر من کلامھا رضی اللہ تعالٰی عنہا ھو المسلک الاول واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (م)

تو ام المومنین رضی اللہ عنہا نے جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی "میت کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے میت کو عذاب دینے" والی حدیث کے بارے رائے کو وہم قرار دیا اور انکی اس رائے کو قلیب والی حدیث میں ان کے وہم کی طرح قرار دیا، اس پر علامہ عینی نے فرمایا دونوں حدیثوں میں وجہِ مشابہت یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں حدیثوں کا ظاہری مفہوم مراد لیا جبکہ ان دونوں کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے الخ مگر حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کے کلام سے پہلا مسلک ہی زیادہ واضح ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری مخاطبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل القلوب بعد موتہم ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۸/ ۹۳

متعارضان فی ترجمة عذاب القبر قلت لما ثبت من سماع اھل القلیب کلامه و توبیخه لھم دل ادراکھم کلامه بحاسة السمع علی جواز ادراکھم الم العذاب ببقیة الحواس فحسن ذکرھما فی ھذہ الترجمة ثم التوفیق بین الخبرین ان حدیث ابن عمر محمول علی ان مخاطبة اھل القلیب کانت وقت المسئلة و وقتھا وقت اعادة الروح الی الجسد، وان حدیث عائشة محمول علی غیر وقت المسئلة فبھذا یتفق الخبران[1]

لاشوں سے خطاب کیا اور فرمایا سنتے ہیں، اور حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث کہ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ جانتے ہیں، دونوں اس عذاب قبر میں اس لیے ذکر کیں کہ جب اُنھوں نے حسِ گوش سے کلام سُن لیا تو باقی حواس سے عذاب کا الم بھی ادراک کریں گے اور ان حدیثوں میں موافقت یُوں ہے کہ ابن عمر کی حدیث خطاب وقت سوال نکیرین پر محمول ہے اُس وقت بدن میں رُوح آجاتی ہے اور ام المومنین کی حدیث اور وقت پر محمول ہے جب بدن خالی رہ جاتا ہے، یوں دونوں حدیثیں متفق ہوجائیں گی۔ (ت)

دیکھو کیسی تصریح ہے کہ سارا کلام ونقض و ابرام سماعِ جسمانی کے بارہ میں ہے۔ اُسی میں ہے:

قلت ھذا من عائشة یدل علی انھا ردت روایة ابن عمر المذکورة ولکن الجمھور خالفوھا فی ذلك وقبلوا حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنه لموافقة من رواہ غیرہ[2]

یعنی میں کہتا ہُوں یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ ام المومنین نے روایتِ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا رَد فرمایا مگر جمہور علماء نے اس بات میں ام المومنین کا خلاف کیا اور حدیثِ ابن عمر مقبول رکھی کہ اور صحابہ نے بھی اُس کے موافق روایت کی۔

اُسی میں ہے:

سامعین ایاماکان باذان رؤسھم کما ھو قول الجمھور[3]

یعنی اُن لاشوں نے وہ ارشادِ اقدس جسے جسمانی کان سے سنا، جمہور کا قول یہی ہے۔ (ت)

جواب سوم جامع الجوابین۔

اقول قولِ مشائخ کہ میّت یا زید بعد موت نہیں سنتا، چار معنی کو محتمل کہ میت حقیقی بدن[مقدّمہ] ہے اور روح پر بھی اطلاق کرتے، اور زید عرفی بدن[متعلّقہ] ہے اور روح متعلق بالبدن بھی اس کے معنی۔ بہرحال موضوع میں بدن و روح دو احتمال ہوئے، یونہی سماع عرفی[متعارف] سمع آلاتِ بدن ہے اور اس کے دوسرے معنی ادراک تمام اصوات

---

[1] و [2] و [3] عمدة القاری شرح بخاری باب ماجاء فی عذاب القبر ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۸/۲۰۲

بروجہ جزئی اگرچہ بے ذریعہ آلات، تو محمول میں بھی دو احتمال ہوئے اور حاصل ضرب چار،

(۱) بدنِ مردہ کو سمعِ آلات نہیں۔

(۲) بدنِ مردہ کو ادراکِ اصوات نہیں۔

(۳) روحِ مردہ کو سمعِ آلات نہیں۔

(۴) روحِ مردہ کو ادراکِ اصوات نہیں۔

پہلے تینوں معنے حق ہیں اور ہمارے کچھ مخالف نہیں، نہ مخالف کو اصلا مفید۔ کلام کے اگر دو ہی معنے ہوتے ایک موافق ایک مخالف، تو مخالف کو اس سے سند لانے کا کوئی محل نہ تھا، نہ احتمالی بات پر مشائخ کرام کو منکرِ سماع متنازع فیہ کہنا صحیح ہو سکتا، نہ کہ تین احتمالاتِ صحیحہ چھوڑ کر از پیشِ خویش چوتھا احتمال جمالینا اور کلام کو بزورِ زبان خواہی نخواہی اپنی سند بنا دینا کیسی جہالتِ واضحہ ہے!

جواب چہارم مذہبِ حنفیہ میں معتزلہ بکثرت پڑے ہوئے ہیں، یہ مشائخ کہ برخلاف عقیدۂ اہلسنت منکرِ سماع ہیں وہی معتزلہ ہیں۔ یہ جواب سیف اللہ المسلول مولنا المحقق معین الحق فضل الرسول قدس سرہ نے تصحیح المسائل میں افادہ فرمایا۔

اقول کلام مشائخ سے استناد مخالف دو مقدموں پر مبنی تھا، صغریٰ یہ کہ امتناع سماع متنازع فیہ قولِ اکثر مشائخ حنفیہ ہے جس کے ثبوت میں وہ عبارات خمسہ پیش کیں، اور کبریٰ مطویہ مستورہ یہ کہ جو قول اکثر مشائخ حنفیہ ہے فی نفسہٖ حق ہے یا ہم پر اس کی تسلیم واجب ہے، تقدیرِ اول پر دلیل تحقیقی ہوگی اور دوسرے پر الزامی۔ بہرحال اس کا ثبوت کچھ نہیں۔ اگلے تین جواب ان کے صغریٰ کی نازبرداری میں تھے یعنی کلامِ مشائخ میں سماع متنازع فیہ کا انکار ہرگز نہیں اب یہ جواب اور باقی اجوبہ کبریٰ مستورہ کی خدمت گزاری کو ہیں کہ اگر مکابرہ و اصرار و عناد و استکبار سے کسی طرح باز نہ آؤ اور خواہی نخواہی معانی صادقہ صحیحہ موافقہ احادیث صحیحہ و عقیدہ اہلسنت وکلماتِ ائمہ کرام و خود اقوالِ مشائخ اعلام کو چھوڑ کر بے دلیل بلکہ خلاف دلائل واضحہ معنی کلام مشائخ یہی گھڑو کہ ارواحِ موتی کو کسی طرح ادراک کلام نہیں ہوتا، تو اب ہم ہرگز نہیں مانتے کہ اس قول کے قائل مشائخ اہلسنت ہوں جن کے ارشاد ہم پر حجت ہوں، کیا مشائخ مذہب میں معتزلہ نہیں؟ درمختار کتاب النکاح فصل محرمات میں ایک مسئلہ کشاف زمخشری معتزلی سے نقل کیا اس پر علامہ شامی نے ردالمحتار میں فرمایا:

نقل ذٰلک عنہ لان الزمخشری من مشائخ المذہب وھو حجۃ فی النقل[1]

یہ مسئلہ اس سے اس لیے نقل کیا کہ زمخشری مشائخ مذہب سے ہے اور اس کی نقل پر اعتماد ہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار فصل فی المحرمات مصطفی البابی مصر ۲/۳۰۲

پھر یہ منع بے شاہد نہیں بلکہ اس کی صاف سند واضح موجود، خود یہی امام ابن الہمام جن کے کلام سے اکثر مشائخ کی طرف انکار سماع کی نسبت نقل کرتے ہو اسی کلام میں فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اکثر مشائخ کا تلقین موتی سے انکار کرنا اس پر مبنی ہے کہ وہ سماعِ موتی سے منکر ہیں اور خود اسی کلام میں تلقین مذکور کو فرمایا:

نسب الی اھل السنۃ والجماعۃ و خلافہ الی المعتزلۃ۔[1]

اس تلقین کا مطلوب ہونا اہلسنت وجماعت کی طرف منسوب ہے اور اس کا انکار معتزلہ کی طرف۔

اور کلامِ امام صفار سے صاف صریح تصریح گزری کہ منعِ تلقین مذہب معتزلہ ہے۔ کشف الغطا کا قول گزرا کہ جو تلقین نہیں مانتا معتزلی ہے، جوہرہ و درمختار کی عبارت گزری کہ اہلسنت کے نزدیک تلقین امر شرعی ہے تو صاف ظاہر ہوا کہ یہ اکثر مشائخ منکرانِ سماع وہی منکرانِ تلقین معتزلی ہیں۔ یہ سند واضح بہ تفصیلِ تام تصحیح المسائل میں مذکور تھی بااینہمہ صاحب تفہیم المسائل نے منہ زوری سے کہا:

از اکثر مشائخنا کہ ابن ہمام مشائخ را نسبت بخود کردہ معتزلہ مراد گرفتن از بس مستبعد ست و در کلام کدامی اہلسنت چنیں واقع نہ شدہ و ابن ہمام را معتزلی قرار دادن کار معترض است و آں مسئلہ کہ خلاف عقیدہ حنفیہ اہلسنت باشد دراں ہرگز علی الاطلاق نخواہند گفت کہ ایں قول علمائے حنفیہ است کما لایخفی علی من لہ ادنی رجوع الی الکتب پس مادامیکہ وقوع لفظ اکثر مشائخنا در کلام اہلسنت ومراد بودن ازاں معتزلہ ثابت نہ کنند چگونہ ایں توضیح بمعرض تسلیم درآید۔[2]

اکثر مشائخنا سے کہ ابن ہمام نے مشائخ کو اپنی طرف نسبت کیا، معتزلہ مراد لینا بہت مستبعد ہے اور کسی سُنّی کے کلام میں ایسا واقع نہ ہُوا۔ ابن ہمام کو معتزلی ٹھہرانا معترض کا کام ہے، جو مسئلہ حنفیہ اہلسنت کے عقیدے کے خلاف ہو اس میں علی الاطلاق ہرگز نہ کہیں گے کہ یہ علمائے حنفیہ کا قول ہے، جیسا کہ کتابوں کی طرف ادنٰی رجوع رکھنے والے پر مخفی نہیں، توجب تک کہ کلام اہلسنت میں اکثر مشائخنا آنا اور اس سے معتزلہ کا مراد ہونا ثابت نہ کریں، یہ توضیح کیسے تسلیم کی جاسکتی ہے۔ (ت)

اقول اس ساری تطویل لاطائل کا صرف اس قدر حاصل بے حاصل کہ کلام اہلسنت میں اکثر مشائخنا سے معتزلہ کا ارادہ مستبعد وخلاف ظاہر ہے" یہ کہنا اس وقت اچھا معلوم ہوتا کہ یا تو علامہ معترض نے یونہی بے سند فرمادیا ہوتا کہ یہاں معتزلہ مراد ہیں یا آپ جواب سند سے عہدہ برآ ہو لیتے اور جب کچھ نہیں تو منع مؤید بسند واضح صرف

---

[1] فتح القدیر | باب الجنائز | مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر | ۲/ ۶۸

[2] تفہیم المسائل | عدم سماع موتی | مطبع محمدی لاہور | ص ۸۱

استبعاد و مخالفت ظاہر سے مندفع نہیں ہو سکتا۔ ہر ادنیٰ خادمِ علم جانتا ہے کہ ظاہر صالح دفع ہے نہ حجت استحقاق، تو اُس سے مقدمہ ممنوعہ پر اقامت دلیل چاہنا جہالت کہ وہ محلِ استحقاق ہے اور مقام دفع میں آکر منع سند مقصود ہو تو اور سخت تر جہالت کما لایخفی علی اھل العلم (جیسا کہ اہلِ علم حضرات پر مخفی نہیں۔ ت) ہاں جواب سند کی طرف بھی ایک عجیب نزاکت سے توجہ کی، فرماتے ہیں:

وانکار تلقین را نسبت بہ معتزلہ بعض علمائے شافعیہ زعم کردہ اند نہ حنفیہ چنانچہ در برجندی نوشتہ و لایلقن بعد الدفن عندنا وعند الشافعی یلقن و زعم بعض اصحابہ انہ مذھب اھل السنۃ و الاول مذھب المعتزلۃ وایشاں انکار تلقین را مطلقاً نسبت بمعتزلہ کردہ اند نہ انکار بخصوصیت ایں وجہ کہ سماع موتی را نیست کما زعم المعترض[1]

بعض علمائے شافعیہ نے انکارِ تلقین کو معتزلہ کی طرف منسوب کیا ہے نہ کہ حنفیہ نے، جیسا کہ برجندی میں لکھا ہے۔ ہمارے نزدیک بعد دفن تلقین نہ ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک تلقین ہوگی۔ ان کے بعض اصحاب نے فرمایا ہے کہ یہ اہلِ سنت کا مذہب ہے اور اول معتزلہ کا مذہب ہے۔ اور انھوں نے مطلقاً انکارِ تلقین کو معتزلہ کی طرف منسوب کیا ہے، نہ خاص اس وجہ سے انکار کہ مُردوں کو سماع نہیں جیسا کہ معترض نے گمان کیا۔ (ت)

اقول اولاً اس نابینائی کی کچھ حد ہے، بھلا جوہرہ و درمختار و کشف الغطا وغیرہا تصانیفِ حنفیہ کو ملاجی کہہ سکتے ہیں کہ میرے پیشِ نظر نہیں تخلیص الادلہ کی عبارت تو خود ہی اپنے خصم کے کلام سے نقل کی کہ امام زاہد صفار کہ در طبقہ ثانیہ از مجتہدین فی المذہب ست در کتاب تخلیص الادلہ نوشتہ وینبغی ان یلقن المیت علی مذھب الامام الاعظم والمقتدی المکرم ومن لم یلقن فھو علیٰ مذھب الاعتزال[2] یعنی امام اعظم و پیشوائے مکرم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب پر میت کو تلقین کرنا چاہیے، جو تلقین نہ مانے معتزلی ہے، اور آنکھیں بند کرکے کہہ دیا کہ بعض شافعیہ زعم کردہ اند نہ حنفیہ، مگر امام اجل مجتہد فی المذہب زاہد صفار کہ صرف دو واسطے سے امام ابو یوسف و امام محمد کے تلمیذ رشید ہیں سرکار کے نزدیک علمائے حنفیہ سے نہیں۔

ثانیاً شافعیہ کا نسبت کرنا حنفیہ کے نسبت کرنے کا کیا نافی و منافی ہے کہ عبارت برجندی سے "نہ حنفیہ" بھی نکال لیا، خود سرکار اسی تفہیم کے صفحہ ۸۱ پر فرماتے ہیں:

از تخصیص شیٔ بذکر نفی ما عداہ لازم نیاید در توضیح

کسی خاص چیز کو ذکر کرنے سے اس کے ماسوا کی نفی

---

[1] تفہیم المسائل عدمِ سماعِ موتی از کتبِ حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۱

[2] " " " " " ص ۸۰

نوشتہ تخصیص الشیئ باسمہ لایدل علی نفی الحکم عما عداہ[1] لازم نہیں آتی، توضیح میں ہے: کسی خاص چیز کا نام لینا یہ نہیں بتاتا کہ اس کے ماسوا سے حکم کی نفی ہے (ت)

اُنھوں نے کلام شافعیہ میں دیکھ کر اُن کی طرف نسبت کیا اُس سے کیا لازم کہ حنفیہ نے نسبت نہ کیا اور بالفرض اُن کا لازم سخن یہ ہو بھی تو جب صراحۃً آنکھوں کے سامنے اجلّہ حنفیہ کی تصریحات موجود تو کیا بعض علماء کے کلام سے نفی مفہوم ہونا محسوسات کو مٹادے گا، قاعدہ اجماعیہ عقل ونقل میں تو مثبت کو نافی پر مقدم رکھتے ہیں، دو علمائے معتمدین سے ایک فرماتا حنفیہ نے ایسا نہ لکھا، دوسرا فرماتا لکھا، تو لکھنا ہی ثابت ہوتا کہ اُس نے نہ دیکھا لہذا انکار کیا اور نہ دیکھنا کوئی حجت نہیں ومن علم حجۃ علی من لم یعلم (علم والا حجت ہے اس پر جسے علم نہیں۔ ت) نہ کہ ثبوت عیانی کو نفی بیانی سے دیدہ نادیدہ کردیں یعنی اگرچہ ہم آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ اکابر علمائے حنفیہ نے لکھا مگر فاضل برجندی جو لکھ چکے ہیں کہ شافعیہ نے کہا لہذا مجبوری ہے اب حس ومشاہدہ کی تکذیب ضروری ہے، سچ ہے آدمی وہابی ہو کر جماد لایسمع ولایفہم ہوجاتا ہے۔

ثالثاً طرفہ جہالت یہ کہ مطلق انکار جانب معتزلہ منسوب ہے نہ اس خصوصیت سے۔ تصحیح المسائل میں کب فرمایا تھا کہ انکار بایں خصوص منسوب بہ معتزلہ ہے۔ اے ذی ہوش! حاصل کلام تو یہی تھا کہ انکارِ تلقین مذہب معتزلہ ہے، اور امام ابن ہمام اس کا مبنٰی بیان فرماتے ہیں کہ یہ لوگ منکرِ سماع تھے لہذا تلقین سے منکر ہوئے، تو ظاہر ہوا کہ منکرینِ سماع معتزلہ ہیں اگر سرے سے بخصوص انکار سماع جانب معتزلہ نسبت ہوتی تو اس توسیط کی کیا حاجت تھی ویسے ہی نہ کہہ دیا جاتا کہ دیکھو انکارِ سماع قولِ معتزلہ بتایا گیا، ہاں اس پر ایک شبہہ ہوتا تھا کہ بعض اہلسنت بھی تو منعِ تلقین کی طرف گئے اور جب اس کا مبنٰی وہ ہے تو یہ بھی اس کے قائل ٹھہریں گے تصحیح میں اس وہم کے دفع کو توجیہ فرمادی کہ ان کا انکار انکارِ سماع پر مبنی نہیں بلکہ ان کے نزدیک تلقین کا بیکار یا ثابت ہونا ذی ہوش نے اسے نسبت بایں خصوص کا دعوٰی سمجھ لیا یہ فہم

ع؎ **اقول** سابقاً مذکور ہوا کہ ظاہر الروایۃ سے منع ثابت نہیں اور امام صفار خود امام اعظم پر تلقین مانتے اور منکر کو معتزلی جانتے ہیں اور شک نہیں کہ معتزلہ قدیم سے شامل اہل مذہب ہیں اور انھیں بربنائے جمادیت موتی انکار تلقین لازم، ابتداءً وہی لوگ اپنے مذہب فاسد کی بنا پر منکر تھے، لہذا امام صفار اس حصر پر حاکم بعد مرورِ زمان بعض متاخرین اہلسنت نے کلماتِ مشائخ مذکورین میں انکار اور ظاہر الروایۃ میں عدمِ ثبوت دیکھ کر انکار کیا اور عدمِ فائدہ یا عدمِ ثبوت سے رنگ توجیہ دیا لہذا اب انکار دو طرف منقسم ہوگیا بوجہ جمادیت خاص بمعتزلہ اور بعض اہلسنت کا بوجوہ دیگر جیسا کہ کلامِ امام نسفی سے گزرا فاعلہ فعسی ان لایتجاوز الواقع عنہ ۱۲ منہ (اسے اچھی طرح جان لے ہوسکتا ہے واقعہ اس سے متجاوز نہ ہو ۱۲ منہ۔ ت)

---

[1] تفہیم المسائل معانقہ روزِ عید مطبع محمدی لاہور ص ۱۱۳

سقیم اور ادعائے تفہیم ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

ھذا و انا **اقول** و باللہ التوفیق سب این و آں سے درگزرے تو اب دلائل ساطعہ قاطعہ حاکم ہیں کہ یہ قطعاً مذہب معتزلہ ہے مثلاً **حجتِ اُولیٰ** کلام کا ہے میں مفروض ہوا روح میں سماع سے کیا مراد لیا، ادراک مطلق اگرچہ بے ذریعہ آلات، اور یہ مشائخ دلیل کیا لا رہے ہیں کہ وُہ مردہ ہے، بے حس ہے، فہم و ادراک کے قابل نہیں، یہ کہ ہزار بار سُن چکے ہو کہ رُوح کی نسبت ان اعتقادات سے اہلسنت پاک و منزہ ہیں، یہ معتزلہ وغیرہم ضالین ہی کے خیالات بدمزہ ہیں، خود آپ ہی اسی تفہیم میں فرماتے ہیں:

مذہب بعض معتزلہ آن است کہ اگر میت جماد ست دران حیات و ادراک نیست[1]

بعض معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ میت جماد ہے اُس میں حیات و ادراک نہیں۔ (ت)

اور اسی میں فرمایا:

بعض معتزلہ کہ از آیۂ کریمہ وما انت بمسمع من فی القبور در انکار تعذیب استدلال می کردند علینی در ہمیں شرح بر جواب ایشان نوشتہ کہ عدم اسماع مستلزم عدم ادراک نیست[2]

آیت کریمہ "تم انھیں سُنانے والے نہیں جو قبروں میں ہیں" سے بعض معتزلہ کا انکارِ تعذیب پر استدلال تھا، علینی نے اسی شرح میں ان کا جواب لکھا کہ نہ سُنانا عدمِ ادراک کو مستلزم نہیں۔ (ت)

افسوس صاحبِ تفہیم المسائل کی بیہوشی ص۹۳ پر یہ آنکھی بھی بلوا گئی:

ہرچند بعضے گویند کہ شہدا را ہم حیات مثل انبیا بجسد است مگر ایں قول مختار اہل تحقیق نیست انچہ تحقیق است این ست کہ حیاتِ انبیا بسلامت جسد و رُوح ہر دوست و حیاتِ شہدا صرف ببقائے روح است بلکہ تخصیص شہدا نیز بایں معنی لغوست زیرا کہ ارواح را مطلقاً خواہ روحِ شہید باشد یا روحِ عامۂ مومنین یا رُوحِ کافر و فاسق بایں معنی مردہ نتواں گفت مردگی صفتِ بدن است کہ شعور و ادراک و حرکات و تصرفات بہ سبب تعلق روح

بعض کہتے ہیں کہ انبیاء کی طرح شہداء کے لیے بھی جسم کے ساتھ زندگی ہے۔ مگر یہ قول اہلِ تحقیق کا مختار نہیں، تحقیق یہ ہے کہ انبیاء کی زندگی جسم و روح دونوں کی سلامتی کے ساتھ ہے اور شہدا کی زندگی صرف بقائے رُوح کے ساتھ ہے بلکہ اس معنی میں شہدا کی تخصیص لغو ہے اس لیے کہ ارواح کو مطلقاً، خواہ شہید کی روح ہو یا عام مومنین کی روح، یا کافر و فاسق کی رُوح، کسی کو اس معنی میں مُردہ نہیں کہہ سکتے، موت بدن کی صفت ہے،

---

[1] تفہیم المسائل علمِ سماعِ موتیٰ مطبع محمدی لاہور ص ۸۱

[2] " " " " ص ۸۳

باوے از وے ظاہر می شدند و حالا نمی شوند کذا فی تفسیر العزیزی و بعضے گویند کہ تحقیق ہمیں است کہ شہداء را ہم حیات مثل انبیاء بجسد است چنانچہ در تفسیر روض الجنان تحت آیہ کریمہ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء می نویسد علماء در تفسیر آیت و احوالِ شہداء خلاف کردند، عبداللہ ابن عباس و حسن بصری گفتند ایشاں زندہ اند بارواحھم و اجسادہم بامداد و شبانگاہ روزی بایشاں می رسد و ایشاں خرم اند بانچہ خدا بایشاں می دہد چنانچہ در دیگر آیت فرمود من قولہ تعالٰی یرزقون فرحین بما اٰتٰھم اللہ من فضلہ و بعضے دیگر گفتند ارواحِ ایشاں زندہ باشند و روزی برایشاں عرض مے کنند بامداد و شبانگاہ چنانکہ بر ارواح آلِ فرعون آتش عرضہ می کنند فی قولہ تعالٰی النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا و علمائے محققان بیشتر بر قولِ اول اند انتہی۔

کہ شعور و ادراک اور حرکات و تصرفات روح کے تعلق کی وجہ سے اس سے ظاہر ہوتے تھے اور اب نہیں ہوتے۔ ایسا ہی تفسیر عزیزی میں ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ تحقیق یہی ہے کہ شہداء کے لیے بھی انبیاء کی طرح جسم کے ساتھ زندگی ہے، جیسا کہ آیہ کریمہ "اللہ کی راہ میں مارے جانے والوں کو مُردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں" کے تحت تفسیر روض الجنان میں لکھتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر اور شہداء کے احوال میں علماء کا اختلاف ہے۔ عبداللہ ابن عباس اور حسن بصری فرماتے ہیں، شہداء جسم و رُوح کے ساتھ زندہ ہیں صبح و شام انھیں رزق ملتا ہے اور یہ اُس پر خوش ہیں جو خدا انھیں دیتا ہے جیسا کہ دوسری آیت میں باری تعالٰی کا ارشاد ہے انھیں رزق دیا جاتا ہے وہ اس پر خوش ہیں جو اللہ نے اپنا فضل انھیں عطا کیا۔ بعض دیگر کہتے ہیں اُن کی رُوحیں زندہ ہوتی ہیں اور ان ہی پر صبح و شام رزق پیش کرتے ہیں، جیسے فرعونیوں کی رُوحوں پر آگ پیش کرتے ہیں۔ ارشاد باری ہے، وہ صبح و شام آگ پر پیش ہوتے ہیں۔ اور اکثر علمائے محققین پہلے قول پر ہیں۔ ختم (ت)

کیوں مُلاجی! اب نسبت کی خبریں کہئے، جب اہل سنّت کے نزدیک ہر فاسق و کافر کی رُوح زندہ ہے موت صرف بدن کے لیے ہے اسی کے ادراکات زائل ہوتے ہیں، تو اب سماعِ موتٰی میں کیا مجالِ مقال رہی، جوابات سابقہ کی تقریر کیسی روشن طور پر ثابت ہوگئی، تفہیم المسائل کی ساری عرق ریزی کیسی خاک میں ملی، اب یہ کلام مشایخ جس میں موت و بے فہمی و بے حسی کی تصریحیں ہیں، روح پر محمول ہو مشائخ اہلسنت کا کلام نہ ہونا کیسا واضح و منجلی والحمدللہ العظیم العلی۔ اور عجیب لطیفہ یہ کہ ساتھ ہی خوش وقتی میں آکر تفسیر روض الجنان کی عبارت بھی نقل فرما گئے جس نے رہی سہی ڈھول سے کھال بھی کھوئی، اس میں صاف تصریح ہے کہ سیدنا عبداللہ ابن عباس

---

[1] تفہیم المسائل استمداد از صاحب قبر مطبع محمدی لاہور ص ۵۸ و ۵۹

وحضرت امام حسن بصری و اکثر علمائے محققین شہدائے کے اجسام بھی زندہ مانتے ہیں، اور اسی کو ظاہر آیۂ کریمہ سے مؤکد کیا اور بعض کی طرف سے اس کا جو جواب نقل کیا پر ظاہر کہ نری تاویل ہی تاویل ہے، کہاں ارشادِ الٰہی ہیں یرزقون روزی دئے جاتے ہیں اور کہاں یہ معنی کہ روزی انھیں دیتے نہیں دکھا دیتے ہیں ع

شربت بنماید و چشیدن نگزارند

(یہ یُوں ہی ہے کہ شربت پی لیا ہے اور چکھا نہیں)

اب خدارا اپنے انکاری دھرم کی ایک ٹانگ توڑیئے، شہداء ہی کے لیے سماعت مانئے، انھیں سے استمداد جائز جانئے کہ یہاں تو جسم و رُوح سب کچھ زندہ ہے، کسی جھوٹے حیلے کی بھی گنجائش نہیں، جس طرح کہ تم خود اسی تفہیم کے صفحہ ۸۸ پر لکھ چکے ہو :

در سماعِ انبیاء علیہم السلام کلامے نیست کہ ایشاں راحیات حاصل است[1]

انبیاء علیہم السلام کے سُننے میں کوئی کلام نہیں ان حضرات کو حیات حاصل ہے (ت)

نیز ص۸۹ پر :

(آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) جواب دادند کہ چوں انبیاء را حیاتِ دنیاوی حاصل و جسد ایشاں نیز باقی است لہٰذا محل استبعاد سماع و عرض نیست[2]

آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب دیا کہ جب انبیاء کو حیاتِ دنیاوی حاصل ہے اور ان کا جسم بھی باقی ہے تو سماعت اور پیشی کو بعید سمجھنے کا موقع نہیں۔ (ت)

طرفہ بکف چراغے دیکھئے، عبارت تو یہ نقل کی اور دعوٰی وہ نقل کیا کہ بعضے گویند تحقیق ہمیں است (بعض کہتے ہیں تحقیق یہی ہے۔ ت) خیر وہ بعض ہی سہی اب اُس اجماع کی خبر نہ رہی جو بکمال وقاحت ص۹۳ پر فرمایا :

بالجملہ از کتاب وسنّت و اجماعِ اُمّت ثابت کہ موتٰی را سماع حاصل نیست[3]

بالجملہ کتاب وسنّت اور اجماعِ اُمّت سے ثابت ہے کہ مُردوں کو سماعت حاصل نہیں ہے۔ (ت)

مگر تم کیا شرماؤ ہر رنگ کی کہہ دینے کے قدیم دھنی ہو حتٰی کہ یہی جو لکھ گئے :

وآنکہ از عبارتِ مرقات سماعِ سائر کہ اموات سلام

مُردوں پر بعض ایام میں اہلِ قرابت کے اعمال پیش

---

[1] تفہیم المسائل عدمِ سماعِ موتٰی از صاحب قبر مطبع محمدی لاہور ص ۸۳

[2] " " " " " " ص ۸۵

[3] " " " " " " ص ۸۸

وکلام را در عرض اعمالِ اقارب برآنہا در بعض ایام آرند جوابش آنکہ مراد از سلام وکلام سلام کلام زائران است نہ دیگراں[1]

ہونے کے تحت مرقات کی عبارت سے تمام مُردوں کے لیے سلام ونقل سُننا نقل کرتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ سلام وکلام سے مراد زیارت کرنے والوں کا سلام وکلام ہے دُوسروں کا نہیں۔ (ت)

سچ ہے بوکھلائے ہُوؤں کا کیا کہنا ؎

وُہ شرمائی ہُوئی نظریں وُہ گھبراتی ہُوئی باتیں
نکل کر گھر سے وُہ گھرنا تزا اُمیدواروں میں

حجّتِ ثانیہ : پھر مشائخ نے جب وقتِ سوال سماع مانا تو اس کی وجہ یہ بتائی کہ اب رُوح جسم میں دوبارہ آتی جب کلام روح کی طرف آئے تو اس جواب کا صاف یہ حاصل کہ رُوح جب تک بدن سے جُدا تھی بے حس وبے ادراک تھی جسم میں آنے کے باعث اس وقت پھر مدرک ہوگئی، یہ صراحۃً بدن کو شرطِ ادراک ماننا ہے کہ سُو بار سن چکے کہ یہ مذہب نامہذب معتزلہ ہے، اب یا تو اکثر مشائخنا کی طرف نسبت غلط مانیے تو اپنی ہی سند بگاڑ دیجئے، اپنے ہی پاؤں پر تیشہ ماریئے، ورنہ یقیناً قطعاً اُن سے وہی معتزلہ مراد ہیں بعد قیام حجج قاطعہ کے حیلوں حوالوں ٹالے بالوں کی کیا گنجائش ہے، نہ اب اس سوال کا موقع کہ پھر یہ شراح اُسے کیوں بے اظہار خلاف نقل کر لائے۔

اقول ویسے ہی نقل کر لائے جس طرح امام عبدالرشید ابن ابی حنیفہ ولوالجی وامام طاہر بن احمد وغیرہما اجلّہ کرام نے بشیر مریسی معتزلی کا قول یُوں نقل کیا گویا یہی اصل مذہب ہے، جس طرح علامہ محقق زین العابدین بن ابراہیم وفہامہ مدقق علاء الدین محمد دمشقی نے ابوعلی جبائی معتزلی کا قول یوں نقل کیا گویا یہی مذہبِ مشائخ ہے جس کا بیان فائدہ جمیلہ فصل سیزدہم میں گزرا۔ خود انھیں امام ابن الہمام نے فتح القدیر باب نکاح الرقیق میں ایک مسئلہ محیط سے نقل کیا پھر فرمایا : ھٰکذا اوردھا الشارحون[2] شارحین یکے بعد دیگرے یونہی لکھتے چلے آئے۔ پھر فرمایا : یہاں مقتضائے نظر اس کے خلاف ہے۔ پھر اسے بیان کرکے فرمایا : فھٰذا ھو الوجہ وکثیرا مایقلد الساھون الساھین[3] سخن موجہ یہی ہے اور اکثر ہوتا ہے کہ بھُولنے والے بھُولنے والوں کی پیروی کر لیتے ہیں۔ علامہ بحر نے بحر الرائق آخر کتاب البیوع باب المتفرقات میں ایک مسئلہ پر اعتراض کیا کہ اس میں مصنفین

---

[1] تفہیم المسائل — استمداد از صاحب قبر — مطبع محمدی لاہور — ص ۷۲
[2] فتح القدیر — باب نکاح الرقیق — مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر — ۳/ ۲۷۰
[3] ″ — ″ — ″ — ″

نے خطا کی اور یہاں خطا زیادہ قبیح واقع ہُوئی، پھر فرمایا:

وانا متعجب لکونھم تداولوا ھذہ العبارات متونا وشروحا وفتاوی ولم یتنبھوا لما اشتملت علیہ من الخطاء بتغیر الاحکام واللّٰہ الموفق للصواب، وقد یقع کثیرا ان مؤلفا یذکر شیئا خطأ فی کتابہ فیأتی من بعدہ من المشائخ فینقلون تلک العبارۃ من غیر تغییر ولا تنبیہ فیکثر الناقلون لھا واصلھا الواحد مخطئ کما وقع فی ھذا الموضع ولاعیب بھذا علی المذھب لان مولٰنا محمد بن الحسن ضابط المذھب لم یذکر علی ھذا الوجہ قد نبھنا علی مثل ذٰلک فی الفوائد الفقھیۃ فی قول قاضی خاں وغیرہ ثم نبھت علی ان اصل ھذہ العبارۃ للناطفی اخطأ فیہ ثم تداولوھا۔[1] (ملخصاً)

یعنی مجھے تعجب ہے کیونکر ان عبارتوں کو متون وشروح و فتاوٰی سب میں ایک دوسرے سے لیتے نقل کرتے چلے آئے اور اس میں خطا پر متنبّہ نہ ہُوئے کہ احکام بدلے جاتے ہیں اور اللہ ہی صواب کی توفیق دینے والا ہے، اور کبھی بکثرت واقع ہوتا ہے کہ ایک مصنف براہِ خطا ایک بات اپنی کتاب میں ذکر فرماتا ہے پھر بعد کے آنے والے مشائخ اسے ویسے ہی بلا تنبیہ نقل کرتے چلے جاتے ہیں تو اس کے ناقل بکثرت ہو جاتے ہیں، حالانکہ اصل میں ایک شخص کی غلطی تھی، جیسا یہاں واقع ہُوا، اور اس سے مذہب پر کوئی طعن نہیں آتا کہ ہمارے سردار امام محمد محررِ مذہب نے اس طور پر ذکر نہ کیا اور اسی طرح کے ایک واقعے پر ہم نے فوائد فقہیہ میں تنبیہ کی کہ امام قاضی خاں وغیرہ یعنی صاحبِ خلاصہ وصاحبِ ولوالجیہ وغیرہم نے ایک حصر فرمایا اور وہ غلط تھا پھر میں نے آگاہ کر دیا کہ یہ اصل خطا ناطفی سے واقع ہُوئی اُن کے بعد مشائخ اسے یونہی نقل کرتے رہے۔

فقیر کہتا ہے غفراللہ تعالٰی کہ اس قسم کا ایک واقعہ عظیمہ امام اجل ابوجعفر طحاوی کی طرف ایک ترجیح و افتا کی نسبت واقع ہوا جس میں تداول وتوارد نقول آج تک چلا آیا اور ہمارے زمانے تک کسی نے اس پر متنبہ نہ فرمایا یہاں تک کہ سب میں متاخر محقق مبصر علامہ شامی کو بھی وہی راستہ بھایا، مگر فقیر غفراللہ المولی القدیر نے بدلائل ساطعہ قاطعہ امام طحاوی کا فتوٰی نہ اس پر بلکہ قطعاً اس کے برعکس ہونا خود کلام امام ممدوح کے اٹھارہ نصوص و دلائل سے ثابت کر دکھایا اور اس بارے میں محض بغرض اظہارِ حق وحفظِ مذہب ودفعِ تشنیعِ مخالفین ایک خاص رسالہ النھر الباسم فی حرمۃ الزکٰوۃ علٰی بنی ھاشم معرضِ تصنیف میں لایا وللّٰہ الحمد حمدا کثیرا علی ما وھب من جزیل العطایا ما نحن فیہ (اور اللہ ہی کے لیے حمد ہے، کثیر حمد اس پر جو اس نے جزیل

---

[1] البحرالرائق باب المتفرقات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۵/۲

عطاؤں سے نوازا۔ ت) میں اگر کلامِ مشائخ کے یہ معنی لوں جس سے موت وبے ادراکیِ روح ثابت ہو تو یہاں تو امر آسان تر ہے کہ اصل مسئلہ میں کوئی دقت نہیں صرف بیانِ دلیل میں محض بے حاجت یہ تخلیط واقع ہوئی۔ اس تقدیر پر یہاں بھی قطعاً جزماً یہی ہُوا کہ مشائخ مذہب سے معتزلہ نے یہ دلیل ذکر کی، پھر بعض مشائخ اہلسنّت نے سہواً نقل کردی، پھر نقول در نقول ہوتی چلی گئیں، تنقیح وتنبیہ کی طرف توجہ رہ گئی۔ اب متاخرین اکثر مشائخنا کہا ہی چاہیں، یہی وجہ ہے کہ خود ان علمائے اعلام اہلسنّت کے کلام جابجا اس کے خلاف واقع ہوئے جس کے پچیس[۲۵] شواہد دلیل ۱۱ میں سُن چکے، یہاں سہواً معتزلہ کا قول لکھ گئے اور خود یہیں اور دیگر مواقع میں جابجا اپنا عقیدہ حقہ متعدد وجوہ سے ظاہر ہوا وللہ الحمد۔

کیوں مُلّا تفہیمی صاحب! اب اپنے اعذار باردہ واستبعادات کاسدہ دیکھئے کدھر گئے وباللہ التوفیق، اور حقیقۃً یہ سب تمہاری خوبیاں ہیں، نہ تم معانی حقہ صحیحہ صادقہ چھوڑ کر بزورِ زبان وزور وبہتان یہ معنی باطل گھڑو، نہ اس جواب کی حاجت ہو۔ انصافاً اپنے استبعادوں کو آپ ہی بیٹھ کر رو ؤ۔ ہمارے نزدیک نہ مشائخ کرام نے خطا کی نہ اُن کا کلام حاشا کسی عقیدہ اہلسنّت نہ اپنے کسی کلام دیگر کے معارض، نہ یہاں باہم متعارض ومتناقض جس کی تحقیق قاہر اوپر سُن چکے، وللہ الحمد۔

جلیلہ عظیمہ: رہی ملّاجی کی پچھلی نزاکت کہ:

انکارِ سماعِ موتٰی بطوریکہ ما می کنیم مذہب معتزلہ فہمیدن محض غلط است زیراکہ مذہب بعض معتزلہ آن ست کہ میّت جماد است دران حیات وادراک نیست پس تعذیبِ آن محال است واہلسنّت گویند کہ ہرچند کہ در میّت حیات نیست مگر جائز است کہ خدائے تعالٰی دران نوعے از حیات بقدرِ ادراک الم عذاب ولذت وتنعم عند الایلام والتعذیب پیدا کند وآں مستلزم سماع نیست[۱]

جس طرح ہم سماعِ موتٰی کا انکار کرتے ہیں اسے معتزلہ کا مذہب سمجھنا محض غلط ہے۔ اس لیے کہ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ میّت جماد ہے اس میں حیات وادراک نہیں تو اس کی تعذیب محال ہے، اور اہل سنّت کہتے ہیں کہ ہرچند کہ میّت میں حیات نہیں مگر ہوسکتا ہے کہ خدائے تعالٰی اس میں ایک نوع حیات پیدا کردے اس قدر کہ الم پہنچانے اور عذاب دینے کے وقت عذاب کی تکلیف اور آسائش کی لذت کا ادراک کرے اور یہ سماع کو مستلزم نہیں۔ (ت)

ہمارے کلماتِ سابقہ کے ناظر پر اس عذر بدتر از گناہ کی حقیقت خوب منکشف ہے پھر بھی ملّاجی کی خاطر کیجئے کلام کو چند

---

[۱] تفہیم المسائل   عدمِ سماعِ موتٰی از کتبِ حنفیہ   مطبع محمدی لاہور   ص ۱۸

عوائدِ جلیلہ سے ترصیفِ تازہ دیجئے اور باذنہٖ تعالیٰ ازالۂ ہرگونہ اوہام کا ذمّہ لیجئے۔

فاقول وبحول اللہ اصول :

عائدۂ اُولیٰ : نجدی صاحبو ! ناحق اہلسنت کا دامن پکڑتے اور اپنے مذہب کی جانِ زار کے پیچھے پڑتے ہو ، اہلسنت کے یہاں تمھاری گزر نہیں ، وُہ کہ وقتِ تنعیم وتعذیب اعادۂ حیاتِ کاملہ خواہ ناقصہ بدن کے لیے مانتے ہیں نہ کہ روح کے لیے کہ وُہ تو ان کے نزدیک مرتی ہی نہیں ، اگر تم لوگ صرف سماعِ جسم با سماعِ جسمانی بذریعہ آلاتِ جسم کے منکر اور سماعِ رُوح بے توسطِ بدن کے معترف ومقر ہوتے تو ضرور اہلسنت سے موافق اور اُن کے اس مسئلہ سے انتفاع کے مستحق ہوتے ، مگر یُوں خلاف ہی کب باقی رہتا یہ تو خاص ہمارا مذہب وعین مرادِ چشمِ ما روشن دلِ ماشاد تھا مگر حاشا تم ہرگز اس کے قائل نہیں ، اس میں تمھارا مطلب کہ اولیائے مدفونین سے طلبِ دعا پتھر کو ندا ہے کب بر آتا ۔ کیوں ملا جی ! ذرا نگاہ روبرو ، کیا آپ وہی نہیں ہیں جو اسی تفہیم کی اسی بحث میں بکمال وقاحت وشوخ چشمی اپنا مذہب نامہذب بزورِ زبان بنانے کے لیے ایک گھڑی ہُوئی فرضی کتاب خیالی تصنیف غرائب فی تحقیق المذاہب سے سند لائے اور اس کی وساطت سے سیدنا امام اعظم وہمام اقدم رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر جیتے افترا اٹھائے ۔ آپ اگرچہ خیالی علماء[عـــہ۱] گھڑ لینے فرضی کتابوں کی ساختہ عبارتیں پیش کر دینے کے پختہ ماہر کار ہیں جن کے حال صواعق وتفہیم وغایۃ الکلام کے مطالعہ سے آشکار ہیں ۔ بعض احباب فقیر نے خاص آپ حضرات کی ایسی ہی دیانتوں کے بیان میں رسالہ سیف المصطفٰی علٰی ادیان الافترا لکھا اور اس میں ایک سَو ساٹھ ١٦٠ دیانات کبرائے طائفہ کو جلوہ دیا مگر اس گھڑت کی ابتدا شاید سرکار سے نہ ہو ، تفہیم سے پہلے ایک سہسوانی وہابی صاحب رسالہ سراج الایمان میں اس کے بادی ہوئے ہیں ، بہرحال یہ گندی بُو کا عطر فتنہ سہسوان کی گھانی سے ہو یا قنوج کی ، ذرا ایمان سے بتائیے کہ آپ حضرات کی اس خانگی ساخت پر دُنیا میں کوئی اور بھی مطلع ہے کہیں اس کتاب کا نام ونشان بھی ہے ، کسی اور نے بھی اس سے استناد کیا یا کہیں اس کا نام لیا ہے ؟ اللہ اللہ صدہا سال سے مسئلہ سماع ومسئلہ استمداد زیرِ بحث ہے ، صدہا کتابوں میں ان کے بیان آئے آج تک کسی کو کانوں کان خبر نہ ہُوئی کہ خود امام مذہب رضی اللہ تعالٰے عنہ سے ان میں نصِ صریح موجود ہے ، اب

عـــہ۱ مثل ناصر فا کہانی جس کے مطالبہ پر بکمالِ حیاداری صاف کہہ دیا گو ناصر فا کہانی نباشد کلام در کلام است ١٢ منہ (گو ناصر فا کہانی نہیں ہے کلام در کلام ہے ١٢ منہ ۔ ت)

عـــہ۲ مثل القول المعتمد فی الکلام مع عمل المولد جس میں تک بھی ٹھیک ملانی نہ آئی ، معتمد بفتح میم اور مولد بکسر لام اور پھر عمل مولد پر بیا اس میں کلام کی جگہ عمل مولد کے ساتھ گفتگو وکلام ؎

بے حیا باش ہرچہ خواہی کن ١٢ منہ (م)

گیارہ سو[1100] برس بعد ان حضرات کو امام کا ارشاد معلوم ہُوا، اور وہ بھی کس کتاب میں، جسے نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے اس کا نام سنا، خیر اب تو یہ باحیا متدین حضرات کب کے مرکر جا دلایفھم ولایتکلم ہوگئے، اہلسنت نے ان کی حیات ہی میں مطالبہ کیا تھا کہ حضرت! یہ ساختہ عبارت فتاوٰی غرائب میں تو ہے نہیں، جواب دیا کہ یہ اور رسالہ غرائب فی اختلاف المذاہب ہے، اور کبھی کہا، فی تحقیق المذاہب ہے ــــ[ع] عرض کی گئی: آپ کے پاس ہے یا کہیں اور دیکھا؟ کہا، مفتی سعد اللہ صاحب کے یہاں ہے۔ مفتی صاحب مرحوم سے پُوچھا گیا، اُنھوں نے فرمایا: میں اصلاً اس کتاب سے واقف نہیں۔ اللہ اللہ حیا کا پایا یہاں تک پہنچا اور پھر ع

عیب بھی کرنے کو ہنر چاہئے

مقدس متدینوں کو عبارت بھی گھڑنی نہ آئی، سہل سہل محاورہ و قواعد کی مطابقت نہ پائی، اس کے الفاظ و بندش کی رکاکت خود ہی کافی شہادت ہے کہ بے علم ہندیوں کی اوندھی گھڑت ہے۔ عبارت حاشیہ پر ہے ہر صاحب ذوقِ سلیم

[ع] درغرائب فی تحقیق المذاہب رای الامام ابوحنیفۃ من یأتی القبور باھل الصلاح فیسلم ویخاطب ویتکلم ویقول یااھل القبور ھل لکم من خبر وھل عندکم من اثرانی اتیتکم و نادیتکم من شھور ولیس سوالی منکم الا الدعاء فھل دریتم ام غفلتم فسمع ابوحنیفۃ یقول مخاطبۃ لہم فقال ھل اجابوا لك فقال لا فقال لہ سحقا لك وتربت یداك کیف تکلم اجسادا لایستطیعون جوابا ولایملکون شیئا ولایسمعون صوتا وقرأ وما انت بمسمع من فی القبور[1] انتھی ۱۲

غرائب فی تحقیق المذاہب میں ہے: امام ابوحنیفہ نے ایک شخص کو دیکھا جو اہلِ صلاح کی قبروں کے پاس آتا ہے تاکہ سلام کرے اور خطاب کرے اور کہے اے اہل قبور! کیا تمھیں کچھ خبر ہے اور کیا تمھارے پاس کچھ اثر ہے یہاں تک کہ میں تمھارے پاس آیا اور مہینوں سے تم کو پکارا اور میرا سوال تم سے صرف دُعا کا ہے، تو کیا تمھیں پتا چلا یا تم غافل رہے۔ تو ابوحنیفہ نے اُن سے خطاب کرتے ہُوئے کہنے والے کو سُنا تو فرمایا کیا انھوں نے تجھے جواب دیا؟ اس نے کہا نہیں۔ تو اس سے فرمایا: تیری بربادی ہو اور تیرے ہاتھ خاک آلُود ہوں تو کیسے کلام کرتا ہے ایسے جسموں سے جو جواب نہیں دے سکتے اور کچھ اختیار نہیں رکھتے اور کوئی آواز نہیں سنتے، اور یہ پڑھا: تم انھیں سُنانے والے نہیں جو قبروں میں ہیں۔ ختم (ت)

تفہیم المسائل صہ۹ جو لفظ سُرخی سے لکھے ہیں تفہیم میں یُونہی ہیں انھیں کوئی غلطی ناسخ نہ سمجھے (باقی بر صفحہ آئندہ)

(باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] تفہیم المسائل عدمِ سماعِ موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۷

دیکھے اور داد انصاف دے۔ بعض اصحاب فقیر سلمہم اللہ تعالیٰ نے ایک لحیم شحیم وہابی ہیڈ مولوی کے رد میں مبسوط رسالہ نشاط السکین علیٰ حلق البقر السمین لکھا اس میں اس عبارت غرائب کی دھجیاں بروجہ احسن اڑا کر اخیر میں ملا قنوجی کے اُسے نقل کرکے انتہی لکھ دینے پر عجیب لطیفہ لکھا ہے جس کا ذکر خالی از لطف نہ ہوگا، قال سلمہ اللہ تعالیٰ ابھی سے انتہا لکھ دی اس کے بعد تو فرضی صاحب غرائب نے اس قول کی محدثانہ سند گھڑی ہے:

حیث قال بعد نقلتم حدثنا بذلك المعدوم بن مسلوب العدمی ثنا ابو الفقدان الخیالی ثنا موھوم بن مفروض اللیسی ح ثنا الکذاب بن المفتری نا الوضاع الزوری انا من[1] لایثق بہ الانجدی کلاھما عن ابی التلبیس الضلالی من

تمھاری منقولہ عبارت کے بعد ہے: ہم سے بیان کیا معدوم بن مسلوب عدمی نے ـــ کہا ہم سے بیان کیا ابو الفقدان خیالی نے ـــ کہا ہم سے بیان کیا موہوم بن مفروض لیسی نے ۔ دوسری سند: ہم سے بیان کیا کذاب بن مفتری نے ـــ کہا ہم سے بیان کیا وضاع زوری نے ـــ کہا ہمیں خبر دی اس نے جس پر کوئی نجدی ہی اعتماد کرے۔ دونوں (موہوم اور یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہ وہ ناسخ تفہیم کی خطا رہیں بلکہ خود مصنف تفہیم وضاع اوّل کی، اس لیے کہ غلط نامہ تفہیم میں بھی ان کی تصحیح نہ کی۔ اور تفہیم صفحہ ۶۸ میں ہے:

احتمال غلطی کاتب ہم مرتفع در صحیح نامہ و غلط نامہ کتاب مطبوعہ ہم بغلطی این لفظ تعرض نہ کردہ اھ

کاتب کی غلطی کا احتمال بھی مرتفع ہے کہ مطبوعہ کتاب کے غلط نامہ اور صحیح نامہ میں اس لفظ کے غلط ہونے پر توجہ نہیں کی گئی اھ۔ (ت)

[1] یحیٰ عربی یعقوب صرف

بھلے مانس کو ینطق و یتفوہ و یذکر و یحدث و یشافہ و یحاور وغیرہا یاد نہ تھے ورنہ انھیں بھی یخاطب و یتکلم و یقول کے ساتھ نتھی کردیتا ۱۲ منہ (م)

[1] علیٰ ھذا وان کان مبھما لکن لایضر لانہ فی المتابعات فقد رواہ من الضلالی موھوم بن مفروض کما سمعت منفی بن المفقود و آخرون خرائب فی شرح الغرائب ۱۲ منہ (م)

یہ راوی اگرچہ مبہم ہے مگر کوئی ضرر نہیں اس لیے کہ وہ متابعات میں ہے کیونکہ ضلالی سے اس کو موہوم بن مفروض نے روایت کیا ہے جیسا کہ آپ نے سُنا، نیز منفی بن مفقود اور کچھ دوسرے لوگوں نے بھی روایت کیا ہے ۱۲ خرائب شرح غرائب ۔ (ت)

59 بنی ضلال قبیلۃ من بنی المختلق قال سمعت ھاتفا من الھواء یھتف بنا لک فلا ادری احفظت ام نسیت لکن اشھد وان الذی یحدث کم بھذا کذاب مبین۔

مجہول) راوی ہیں ابوالتلبیس ضلالی سے۔ جو بنی مختلق کے ایک قبیلہ بنی ضلال سے ہے۔ اس نے کہا ــــ میں نے ہوا سے ایک ہاتف کو یہ پکارتے سُنا تو مجھے پتا نہیں کہ مجھے یاد ہے یا میں بھول گیا لیکن اس پر گواہ رہو کہ تم سے جو شخص یہ بیان کر رہا ہے کھلا ہُوا کذّاب ہے (ت)

ہم کہتے ہیں الکذوب قد یصدق (بڑا جھوٹا بھی کبھی سچ بول دیتا ہے۔ ت) بیشک یہ پچھلا فقرہ اس نے سچ کہا ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم اھ کلامہ سلمہ ربہ،

اچھا یہ سب جانے دو، اگر سچے ہو تو لکھ دو کہ ہاں مُردے احیاء کا کلام ضرور سنتے ہیں مگر نہ گوشِ بدن بلکہ قوتِ رُوح سے۔ کیا اسے تم کہہ سکتے ہو؟ ہرگز نہ کہو گے۔ اب پردہ کھل گیا اور صاف ادراکِ روح کا انکار ظاہر ہُوا اور اپنے اسی دعوٰی پر کلامِ مشائخ ڈھالا اور وُہ موت و بے ادراکی و بے حسی کا سارا نزلہ رُوح پر لا ڈالا۔ تو اب کیا محلِ انکار ہے کہ یہ قطعاً مذہبِ معتزلہ فجار ہے۔ رہا یہ کہ وہ منکرِ عذاب ہیں تم قائل عذاب، اس تفرقے سے تمہارا اُن کا وہ اتفاق زائل نہیں ہوتا مثلاً کوئی پُورا وہابی اپنی نیچریت کے زور میں دعوٰی کر بیٹھے کہ سیّدنا عیسٰی نبی اللہ صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ ضرور سُولی دے گئے، یہود عنود نے انھیں قتل کیا، تو اس سے یہی کہا جائیگا کہ تیرا یہ قول مذہبِ نصارٰی ہے۔ کیا وہ اس کے جواب میں کہہ سکتا ہے کہ سُولی دیا جانا جس طرح وہ مانتا ہے مذہبِ نصارٰی سمجھنا محض غلط ہے اس لیے کہ مذہبِ نصارٰی یہ ہے کہ وُہ کفارہ ہونے کے لیے سُولی دے گئے، معاذ اللہ تین دن جہنم میں رہ کر خدا کے ہاتھ پر جا بیٹھے، اور وُہ شخص کہتا ہے کہ ہرچند سُولی دے گئے مگر کفارہ وغیرہ خرافات ہیں کیا اس فرق کے سبب اس کا وُہ قول مذہبِ نصارٰی ہونے سے خارج ہو جائے گا!

عائدہ ثانیہ: وکانھا الاولی بعبارۃ اخصر (گویا یہ زیادہ مختصر عبارت میں پہلا ہی ہے۔ ت) میّت میں حیات نہیں، اس سے مراد روح ہے یا بدن، اگر بدن تو بحث سے محض بیگانہ، اور اگر رُوح تو تم یہی مان کر اہلسنّت سے خارج و بری اور اُن کی طرف اُن کی نسبت کرکے کذّاب و مفتری ہُوئے، اہلسنّت ہرگز رُوح کو بے حیات نہیں مانتے، اگر کہئے موت مجازی تو مانتے ہیں۔

عـہ وہابیت کا کمال وہی نیچریت ہے ۱۲ منہ (م)

اقول ہاں مگر اس کا اثر ادراکاتِ رُوح پر اصلاً نہیں کما مرّ مرارًا (جیسا کہ کئی بار گزرا۔ت) خود ملّاجی کی عبارت بیہوشی مظہر حوالۂ تفسیرعزیزی ابھی گزری اور تم صراحۃً وہ موت مان رہے ہو جو منافی ومنافی ادراک ہے، اسی کو کلام مشائخ سے نقل کرتے اور اسی پر انکارِ سماع کی بناء رکھتے ہو توقطعاً موت حقیقی مراد لیتے ہو اور اسے روح کے لیے ماننا، یہی اعتزال ہے۔ اگر کہئے معتزلہ تو رُوح کے لیے موت منافی مطلق ادراک مانتے ہیں، ولہذا عذابِ قبر محال جانتے ہیں، اور یہاں مراد وُہ موت ہے جسے صرف ادراکِ صور واصوات دنیاوی سے تنافی ہو نہ برزخیہ سے۔

اقول اوّلاً یہ تخصیص محض بے دلیل وباطل ہے، موت بھی مانو منافی ادراک بھی جانو، جیسا کہ کلام مشائخ میں مصرح ہے، پھر اُسے ادراکِ بعض دُون بعض سے خاص کرو، یہ جہل اقبح ہے موت کہ منافی ادراک ہے ہر ادراک کے منافی ہے اور نہیں تو کسی کے نہیں، خود اسی تفہیم المسائل میں براہِ جہالت اپنی سند سمجھ کر نقل کیا:

در مدارک نوشتہ توفیہا اماتتہا وھو ان یسلب ماھی بہٖ[1] حیۃ حساسۃ دراکۃ[2]

مدارک میں لکھا ہے: توفّی کا معنی انھیں موت دینا، وُہ یہ کہ جس امر کی وجہ سے یہ زندہ، حساس، با ادراک ہیں اُسے سلب کرلیا جائے۔ (ت)

پھر لکھا:

امام راغب در مفردات گفتہ کہ الموت زوال القوۃ الحساسۃ[2]

امام راغب نے مفردات میں فرمایا: موت قوتِ احساس کے زوال کا نام ہے۔ (ت)

کیوں حضرت! جب راساً حس وادراک کی قوت زائل ہوگئی مدرکہ ہی چل دی تو اب ادراکِ بعض کا ہے سے ہوگا یارب! یہ موت کون سی کہ آدھی کی شنوا آدھی سے بہری، آدھی کی بینا، آدھی سے اندھی، ایک فرد ادراک بھی باقی ہے توحیات ثابت ہے اور موت منتفی کہ حیات باجماع[2] عقلاً شرط ادراک ہے اور موت منافی مشروط نہ بے شرط متحقق ہوگا نہ منافی

---

[1] صحیح ہم چناں است و در تفہیم المسائل ایں را ماھی جثۃ ساختہ و در غلط نامہ ہم بہ تصحیحش نہ پرداختہ پر غلط است ۱۲ منہ (م)

صحیح بھی اسی طرح ہے (ماھی بہ حیۃ) تفہیم المسائل میں اسے ماھی جثۃ بنادیا اور غلط نامہ میں بھی اس کی تصحیح نہ کی جبکہ یہ بالکل غلط ہے (ت)

[2] ای ومن خالف فقد خرج من المعقول فکان لویبق من اھل العقول وھم الشرذمۃ الذلیلۃ الصالحیۃ ۱۲ منہ (م)

یعنی جو مخالف ہُوا وہ معقول سے خارج ہوا تو اہلِ عقول سے نہ رہا۔ اور یہ فرقۂ ذلیلہ صالحیہ والے چند افراد ہیں (ت)

---

[1] و [2] تفہیم المسائل عدمِ سماعِ موتٰی از کتبِ حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۲

(مرتبہ)

منافی سے ملتصق۔

ثانیاً یوں بھی اعتزال سے مفر کہاں، جب باوصف موت ادراکات امور برزخ علم وسمع وبصر باقی مانے تو اور معتزلہ کا مذہب نہ سہی، طوائفِ معتزلہ سے فرقہ صالحیہ کا مشرب سہی، جس کا ذکر آپ نے اسی تفہیم المسائل میں بہ شدّتِ سفاہت مقابل اہلسنّت کیا تھا کہ:

درشرح مواقف نوشتہ کہ تجویز قیام علم وقدرت وارادہ وسمع وبصر بمیت مذہبِ فرقہ صالحیہ از معتزلہ است[1]۔	شرح مواقف میں لکھا ہے کہ میت کے ساتھ علم، قدرت، ارادہ اور سمع وبصر قائم ماننا معتزلہ کے فرقہ صالحیہ کا مذہب ہے (ت)

ذی ہوش کو اتنی نہ سُوجھی کہ اہلِ سنّت نے کس دن موصوف بالموت کو بحال موصوفی بالموت موصوف بالادراک مانا تھا، وُہ تو جس کے لیے ادراکات مانتے ہیں اُسے ہرگز میت نہیں کہتے ہمیشہ زندہ جانتے ہیں۔ مگر ہاں اب آپ نے رُوح کو میت بھی مانا اور عذابِ قبر ٹھیک کرنے کے لیے ادراکاتِ برزخیہ بھی ثابت کیے، یہ عین مذہبِ صالحیہ ہے وُہ بھی اسی طور پر قائلِ عذابِ قبر ہوئے ہیں۔ اسی مستخلص الحقائق مستند مائۃ مسائل کی عبارت جوابِ اوّل کی دلیل ہفتم میں گزری کہ صالحی کے نزدیک میت باوصف موت معذب ہوتا ہے۔ نیز اسی کفایہ کی اسی بحث میں ہے:

عن ابی الحسن الصالحی یعذب المیت من غیر حیاۃ اذ الحیاۃ عندہ لیست بشرط لثبوت الالم[2]۔	ابوالحسن صالحی سے منقول ہے کہ میت کو بغیر حیات کے عذاب ہوتا ہے اس لیے کہ اس کے نزدیک ثبوتِ الم کے لیے حیات شرط نہیں (ت)

نیز وہی امام عینی عمدۃ القاری میں بعد ذکر مذہبِ صالحی فرماتے ہیں:

وھذا خروج عن المعقول لان الجماد لاحس لہ فکیف یتصور تعذیبہ[3]۔	اور یہ معقول سے خروج ہے اس لیے کہ جماد کے پاس حس نہیں ہوتی تو اس کی تعذیب کیونکر متصور ہوگی (ت)

اگر کہئے ہم یہ ادراکات بعودِ حیات مانتے ہیں بخلاف صالحی **اقول** ذرا ہوش میں آکر بھلا اس عودِ حیات سے پہلے بھی روح کو ادراکِ امورِ برزخیہ تھا یا نہیں، اگر نہیں تو حجاب منکشف اور عذر منکسف، ثابت ہوا کہ تم نے روح کو وہی موت مانی جو منافی مطلق ادراک ہے، اب عام معتزلہ میں جا ملے، اور اگر ہاں تو عودِ حیات کا حیلہ اٹھ گیا،

---

[1] تفہیم المسائل | عدمِ سماعِ موتٰی از کتبِ حنفیہ | مطبع محمدی لاہور | ص ۸۸

[2] کفایۃ مع فتح القدیر | باب الیمین فی الضرب الخ | نوریہ رضویہ سکھر | ۴/ ۲۶۱

[3] عمدۃ القاری شرح بخاری | باب المیت یسمع خفق النعال | بیروت | ۸/ ۱۴۷

روحِ میت بحالِ ممات بے عودِ حیات صاحبِ ادراکات تھی، اب معتزلہ صالحیہ میں جاملے، مفر کدھر، کیا یاد کرو گے کہ کسی سے پالا پڑا تھا۔ ہاں مفر اس میں تھا کہ ان سب اقوال و ابحاث کو دربارۂ بدن مانتے اور روح کو ان تمام بردومات سے پاک وصاف جانتے۔ بدن ہی کو مشائخ مُردہ و بے فہم کہتے اور اسی کے سماع بحالِ موت سے انکار رکھتے ہیں۔ اب ٹھکانے سے آگئے مگر ہیہات کہاں تم اور کہاں حق کا قبول، واللہ المستعان علیٰ کل مستکبر جھول (ہر متکبر جاہل کے برخلاف اللہ تعالیٰ حامی و مددگار ہے۔ ت)

ثالثًا صریح جھوٹے ہو، کلامِ مشائخ میں نشانِ تخصیص مفقود، بلکہ اُس کے بطلان پر تنصیص موجود، کیا انھوں نے موت کو منافی ادراک بتا کر شبہہِ عذابِ قبر وارد نہ کیا؟ کیا عودِ حیات سے اس کا جواب نہ دیا؟ کیا خود ملّا تفہیمی نے اپنے پاؤں میں تیشہ زنی کو نہ کہا کہ:

مقصود فقہاء از نفی سماع دریں مقام نفی سماع عرفی و حقیقی ہر دوست زیرا کہ فقہا نفی سماع مطلق کردہ اند نہ بتقیید عرف و اگر نفی صرف سماع عرفی نہ حقیقی مقصود می بود حاجت جواب دادن از مسئلہ عذابِ قبر نبود و توجیہ کردن دیگر وقائع کہ بر سماعِ موتی دال است فھل ھذا الا توجیہ بما لا یرضی بہ قائلہ[1]

اس مقام پر نفیِ سماع سے فقہاء کا مقصود سماع عرفی و حقیقی دونوں کی نفی ہے اس لئے کہ فقہائے سماع کی نفی مطلق کی ہے نہ کہ عرف کی قید لگا کر۔ اگر حقیقی نہیں صرف عرفی سماع کی نفی مقصود ہوتی تو مسئلۂ عذابِ قبر کا جواب دینے کی ضرورت نہ تھی اور دوسرے وقائع جو سماعِ موتی پر دلالت کرتے ہیں نہ ان کی توجیہ کی ضرورت تھی یہ ایسی توجیہ ہے جس پر اس کا قائل راضی نہ ہو۔ (ت)

تو قطعًا ثابت کر وہ اس موت کو منافی مطلق ادراک مانتے اور اس کے ہوتے امورِ برزخ کا ادراک بھی منتفی جانتے ہیں تو جب کلام روح پر محمول ہوا قطعًا آفتِ اعتزال سے نامعزول ہوا۔

عائدۂ ثالثہ: بحمد اللہ تعالٰی یہاں سے واضح ہُوا کہ عدمِ ادراک امورِ دنیویہ میں عذرِ باطل حجاب و حائل خشت و گل، اور ملّا تفہیمی صاحب کا عذر مطلق اشتغال و استغراق کہ صفحہ ۶۲ و ۶۳ میں لکھا:

ارواحِ طیبہ مجردہ از ابدان بہ جہت اشتغال عبادت ربِ حقیقی و استغراق بہ کیفیت آں التفات با کوائن حوادث ایں عالم ندارند[2]

اجسام سے مجرد ارواحِ طیبہ ربِ حقیقی کی عبادت میں اشتغال اور اس کی کیفیت میں استغراق کے باعث اس دُنیا کے موجودات و حوادث کی جانب التفات نہیں رکھتیں۔ (ت)

---

[1] تفہیم المسائل عدم سماعِ موتی از کتبِ حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۳

[2] ۔۔ استمداد از صاحبِ قبر ۔۔ ۔۔ ۵۸

محض مہمل ونار وا و پادرہوا تھے۔

اقول جب تم لوگ کلامِ مشائخ سے مستدل اور اُس کے اُس معنی محال پر حامل ہو تو تمہیں ان اعذارِ بارده کی کیا گنجائش!

اوّلاً مشائخ تو نفسِ موت کو منافیِ ادراک اور اسی کی وجہ انتفائے اصل قوت حساس و ادراک مان رہے ہیں اور ان اعذار کا یہ حاصل کہ قوتِ مدرکہ تو موجود و کامل مگر حجاب حائل یا التفات زائل۔

ثانیاً وہ اسی موت کو منافیِ مطلق ادراک بے تخصیص امورِ دنیویہ جان رہے ہیں اور تمہارے اعذار انہی امورِ خارجہ سے خاص ——— **ثالثاً** حائل وحجاب بدن پر ہے اور کلام روح میں۔

رابعاً پردہ وحیلولت صرف مدفون کے لیے ہے صرف بعد دفن صرف تا عدمِ انکشاف اور کلام عام بلا خلاف۔

خامساً تمہارے حاجب وحائل کا پردہ تو اُسی دن چاک ہو چکا جس دن مشائخ نے وقتِ سوال سماعِ آوازِ نعال تسلیم کیا اور رسالہ[1] تفہیمی نے "دروقتِ سوال وجواب ہمہ قائلِ سماع اند" (سوال وجواب کے وقت سب سماع کے قائل ہیں۔ ت) کا مژدہ سنایا۔

سادساً عبادت سے اشتغال اور اسی کی کیفیت میں استغراق تو سب اموات کو عام نہ مانئے گا یُوں کہئے کہ منعم ہے تو لذتِ نعمت، یا معاذ اللہ معذب ہے تو عذاب کی شدت میں مستغرق ہونا مانع سماع ہے۔ میں کہتا ہوں[عہ] اس لذت یا الم کی حالت میں سوال محال ہے یا ممکن بر تقدیر اول دلیل استحالہ ارشاد ہو اور زیادہ تفصیل چاہیے تو مقصد اول نوعِ اول سوال اول کی تقریر یاد ہو بر تقدیر ثانی ممکن کی یا نہیں وجود و عدم یکساں اور برزخ غیب اور

عہ **تنبیہ: اقول** بقائے رُوح وادراکات روح بعد فراق میں اگر استصحاب ناکافی سمجھ رہیں مدعی بھی مانیے تو یہ دعوٰی ایسے نصوص قواطع واجماعِ ساطع سے ثابت جس میں موافق مخالف کسی کو مجالِ تامل نہیں، آخر مخالفین بھی تنعیم و تعذیب وادراکاتِ امورِ برزخیہ مانتے ہیں، اس کے بعد مسئلہ نزاعیہ میں بداہۃً ظاہر ہمارے ساتھ ہے کہ جب مدرک باقی ادراک باقی۔ پھر جو نفی بعض مانے مدعی تخصیص وُہ ہے دلیل پیش کرے، اور اگر بالفرض بنظرِ ظاہر الفاظ عکس ہی مانیے تو ہمارا دعوٰی سماع ہے، اور دلیل سمع جس کا وجوب تسلیم واجب التسلیم اور ورود مقصد دوم و سوم میں روشن ہو گیا تو کسی مقدمہ پر منع کی گنجائش نہیں اور دعوٰی پر تو منع کے منع ہی نہیں خصوصاً بعد اقامت دلیل، لاجرم یہ اعذار لغصب منصب استدلال ہیں اور اب یہ قانون مناظرہ وظائف منعکس فاحفظ تحفظ ۱۲ منہ (م)

---

[1] تفہیم المسائل　　عدم سماعِ موتٰی از کتبِ حنفیہ　　مطبع محمدی لاہور　　ص ۸۱

غیب پر رجماً بالغیب حکم لگانا ضلالت وعیب امام الحرمین ارشاد میں ارشاد فرماتے ہیں:

لا یتقدس الحکم بثبوت الجائز ثبوتہ فیما غاب عنا الا بسمع[1]

جو چیزیں ہم سے غائب ہیں ان میں کسی ممکن الثبوت امر کے ثابت ہوجانے کا حکم دلیل سمعی کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ (ت)

شرح عقائد نسفی میں ہے:

القضایا منہا ماھی ممکنات فلا طریق الی الجزم باحد جانبیھا فکان من فضل اللہ و رحمتہ ارسال الرسل لبیان ذلك[2]

قضایا میں سے ممکنات بھی ہیں۔ ان کی دو جانبوں میں سے کسی ایک کے جزم کی کوئی سبیل نہیں تو اللہ تعالٰی اس کے بیان کے لیے اپنے فضل ورحمت سے رسولوں کو مبعوث فرمایا۔ (ت)

تفسیر کبیر میں ہے:

کل ماجاز وجودہ وعدمہ عقلا لم یجز المصیر الی الاثبات او الی النفی الا بدلیل[3]

عقلاً جس کا وجود اور عدم دونوں ممکن ہو اس میں دلیل سمعی کے بغیر اثبات یا نفی کی طرف جانے کا جواز نہیں (ت)

لاجرم اشتغال کے سبب عدم سماع کا شگوفہ مہمل وبیکار ہوکر رہ گیا اور شرع مطہر سے جداگانہ دلیل کی حاجت رہی کہ یہ تلذذ وتالم مانع سماع ہیں، اگر دلیل نہیں اور بیشک نہیں تو آپ کا خذلان وخسران ظاہر وعیاں، ورنہ وہ دلیل ہی نہ دکھایئے، عبث وناتمام باتوں میں کیوں وقت گنوایئے۔

سابعاً اگر یہ اشتغال مانع سماع ہوتا تو خواہ تمھاری ہوسات عاطلہ خواہ جہان فلاسفہ کے مقدمہ باطلہ سے جس کی دھجیاں امام فخر الدین رازی وغیرہ علماء اڑا چکے کہ نفس آنِ واحد میں دو چیزوں کی طرف توجہ نہیں کرسکتا تو واجب کہ اہل برزخ کو کلام ملائکہ کا بھی سماع نہ ہوتا کہ استغراق مانع کے آگے سماع سماع سب ایک سے، حالانکہ تالی قطعاً باطل ہے تو یوں ہی مقدم۔ غرض استغراق کو امور برزخیہ ودنیویہ میں فارق بنانا چاہا تھا وہ خود محتاج فارق ہے۔

ثامناً العظمۃ للہ والضراعۃ الی اللہ (عظمت وبزرگی اللہ کے لیے ہے اور ضعف وذلالت اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے۔ ت) وہ موت کا تازہ صدمہ اٹھائے ہوئے روح جس کا ادنٰی جھٹکا سو ضرب شمشیر کے برابر،

عـہ ابن ابی الدنیا عن الضحاك بن حمزۃ مرسلا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲

اسے ابن ابی الدنیا نے ضحاک بن حمزہ سے مرسلاً نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ (ت)

---

[1] الارشاد فی علم الکلام

[2] شرح عقائد نسفی بحث فی ارسال الرسل دار الاشاعۃ العربیۃ شوکت الاسلام قندھار ص ۹۸

[3] تفسیر کبیر

جس کا صدمہ[۱] ہزار ضرب تیغ سے سخت تر، بلکہ ملک[۲] الموت کا دیکھنا ہی ہزار تلوار کے صدمے سے بڑھ کر۔ وہ نئی جگہ، وہ نری تنہائی، وہ ہر طرف بھیانک بیکسی چھائی، اس پر وہ نکیرین[۳] کا اچانک آنا وہ سخت ہیبت ناک صورتیں دکھانا کہ آدمی دن کو ہزاروں کے مجمع میں دیکھے تو حواس بجا نہ رہیں، کالا[۴] رنگ، نیلی[۵] آنکھیں دیگوں[۶] کے برابر بڑی، ابرق کی طرح شعلہ زن[۷] سانس

عہ۱ الخطیب فی التاریخ عن انس ابن مالک عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والحارث ابن ابی اسامۃ بسند جید عن عطاء بن یسار مرسلا ۱۲۔

اسے خطیب نے تاریخ میں حضرت انس بن مالک سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا، اور حارث بن ابی اسامہ نے بسندِ جید عطاء بن یسار سے مرسلاً روایت کیا۔ (ت)

عہ۲ ابو نعیم فی الحلیۃ عن واثلۃ بن الاسقع عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲

اسے ابونعیم نے حلیہ میں واثلہ بن اسقع سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ (ت)

عہ۳ حدیث عن الترمذی وحسنہ وابن ابی الدنیا والاٰجری فی الشریعۃ وابن ابی عاصم فی السنۃ والبیھقی عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

(۱) اسے ترمذی نے بافادۂ تحسین روایت کیا اور ابن ابی الدنیا نے، اور شریعہ میں آجری نے اور سنہ میں ابن ابی عاصم نے اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔

(۲) البیھقی فی عذاب القبر عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

(۲) اور بیہقی نے عذاب قبر میں حضرت ابن عباس سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ (ت)

عہ۴ حدیث اول و ۳ ابن المبارک فی الزھد وابن ابی شیبۃ والاٰجری والبیھقی عن ابی الدرداء من قولہ ۱۲۔

حدیث اول و ۳ ابن المبارک نے زہد میں اور ابن ابی شیبہ، آجری اور بیہقی نے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ان کے کلام میں (موقوفاً) روایت کیا۔ (ت)

عہ۵ حدیث ۴ الطبرانی فی الاوسط وابن مردویۃ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲

حدیث ۴ طبرانی نے معجم اوسط میں، اور ابن مردویہ نے حضرت ابوہریرہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی۔ (ت)

عہ۶ حدیث ۲ و ۵ ابویعلی وابن ابی الدنیا عن النعیم، حدیث ۶ ابوداؤد فی البعث والحاکم

حدیث ۲ و ۵ کو ابویعلٰی و ابن ابی الدنیا نے نعیم سے روایت کیا۔ حدیث ۶ ابوداؤد نے بعث میں، حاکم

(باقی اگلے صفحہ پر)

جیسے آگ کی لپیٹ، بیل[1] کے سینگوں کی طرح لمبے نوک دار کیلے، زمین[2] پر گھسٹتے سر کے پیچیدہ[3] بال، قدوقامت جسم وجسامت بلاقیامت کہ ایک[4] شانے سے دوسرے تک منزلوں کا فاصلہ، ہاتھوں[5] میں لوہے کا وہ گرز کہ اگر ایک بستی کے لوگ بلکہ جن[6] وانس جمع ہوکر اٹھانا چاہیں نہ اٹھاسکیں، وہ گرج[7] کڑک کی ہولناک آوازیں، وہ دانتوں[8] سے زمین چیرتے ظاہر ہونا، پھر ان آفات پر آفت یہ کہ سیدھی طرح بات نہ کرنا، آتے ہی جھنجھوڑ[9] ڈالنا، مہلت نہ دینا، کڑاکی جھڑکی[10] آوازوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی التاریخ والبیہقی فی عذاب القبر عن امیرالمومنین عمر، حدیث ۷ وابن ابی الدنیا عن ابی ھریرۃ، حدیث ۸ وھو وابو النعیم والآجری والبیہقی عن عطاء ابن الیسار مرسلا کلھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲۔

نے تاریخ میں اور بیہقی نے عذاب قبر میں امیرالمومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ حدیث ۷ ابن ابی الدنیا نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی۔ حدیث ۸ ابن ابی الدنیا، ابونعیم، آجری اور بیہقی سب نے عطاء بن یسار سے مرسلاً نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی۔ (ت)

[1] حدیث پنجم ۱۲
[2] حدیث چہارم و پنجم ۱۲
[3] دوم و ششم و ہفتم ۱۲
[4] حدیث سوم ۱۲
[5] حدیث پنجم ۱۲
[6] حدیث ششم و ہفتم ۱۲
[7] حدیث پنجم ۱۲
[8] حدیث دوم، چہارم، پنجم، ششم، ہفتم، ہشتم ۱۲
[9] حدیث دوم، ششم، ہفتم ۱۲

[10] حدیث دوم و ہشتم و حدیث ۹ احمد والطبرانی فی الاوسط والبیہقی وابن ابی الدنیا عن جابر۔ حدیث ۱۰ وابن ابی عاصم وابن مردویۃ والبیہقی بوجہ آخر عنہ، حدیث ۱۱ والآجری فی الشریعۃ عن ابن مسعود کلاھما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ورضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین ۱۲۔

حدیث ۲ و ۸ و ۹ امام احمد نے اور معجم اوسط میں طبرانی نے اور بیہقی وابن ابی الدنیا نے حضرت جابر سے روایت کی۔ حدیث ۱۰ ابن ابی عاصم، ابن مردویہ اور بیہقی نے ان ہی سے ایک دوسرے طریق سے روایت کی۔ حدیث ۱۱ آجری نے شریعہ میں حضرت ابن مسعود سے، دونوں حضرات نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا، رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین ۱۲۔ (ت)

میں امتحان لینا وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ارحم ضعفنا یاکریم یاجمیل صل وسلم علی نبی الرحمۃ و آلہ الکرام وسائر الامۃ اٰمین اٰمین یاارحم الرٰحمین۔ ایسے عظیم وقت میں شاید آپ کا استغراقی خیال تو یہی حکم لگائے کہ کھلے میدان میں توپ کی آواز بھی سُننے میں نہ آئے مگر مصطفٰے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی صحیح حدیثیں ارشاد فرمارہی ہیں کہ ایسی حالت میں اتنے پردوں میں مُردہ ایسی خفی آواز جُوتوں کی پہچل سنتا ہے جس کا تمھیں خود اعتراف ہے۔ اور وہی امام عینی مستند مانعہ مسائل شرح صحیح بخاری شریف میں فرماتے ہیں:

فیہ ذھول عما ورد فی بعض الاحادیث ان صاحب القبر کان یسأل فلما سمع صریر السبتیتین اصغی الیہ فکاد یھلک لعدم جواب الملکین فقال لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم القھما لئلا تؤذی صاحب القبر ذکرہ ابوعبداللہ الترمذی[1]۔

یعنی اس قائل کو یاد نہ رہا وُہ جو ایک حدیث میں آیا ہے کہ قبر والے سے سوال ہو رہا تھا اتنے میں جُوتوں کی پہچل اُس نے سُنی اُدھر کان لگائے جواب میں دیر ہُوئی، قریب تھا کہ ہلاک ہوجائے، سیدعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس جُوتا پہن کر چلنے والے سے فرمایا انھیں اُتار ڈال کہ مُردے کو ایذا نہ پہنچے۔ یہ حدیث ابوعبداللہ محمد ترمذی نے ذکر فرمائی۔ (ت)

اور پھر وُہ سُننا بھی کا ہے سے، گوشِ سر جس کا ادراک بہ نسبت ادراک روح بہت قاصر و مقصور، تو بداہۃً ثابت کہ احوالِ برزخ آپ کے اوہام عادیہ سے منزلوں دُور، اور عاداتِ معہودہ دارِ دُنیا پر ان کا قیاس باطل و مہجور۔

فائدہ رابعہ: ادراکِ رُوح مشروط بجسم ہیں یا نہیں، علی الاول صریح اعتزال وعلی الثانی تعلقاتِ بدنیہ کی کمی بیشی سے اس کے ادراکات میں تفاوت کس لئے۔ توضیح مقام یہ کہ وہ جو ملّا تفہیمی نے اہل سنّت سے نقل کیا کہ ادراکِ الم ولذت کے لیے وقتِ تنعیم و تعذیب (جسے وقتِ ایلام و تعذیب کہا اور ان کے نصیبوں لذت کے حصّے کا بھی الم ہی رہا) ایک نوع حیاتِ میت آجاتی ہے اور اس سے سماع لازم نہیں (قطع نظر اس سے کہ فقرہ آن مستلزم سماع نیست عبارات مستندہ میں نہیں) یہ قولِ اہلسنّت بھی قطعاً بدن ہی کے حق میں ہے کہ قبر میں عودِ حیات اسی کے لیے ہوتا ہے، اور اگر حدوثِ زیادتِ تعلق بالبدن وقتِ انعام وایلام و سوال کو روح کے لیے عودِ حیات سے تعبیر بھی کیجئے تو اس سے اگر فرق پڑے گا تو ادراکاتِ جسمانیہ میں جس کا حاصل تفاوت آلیت بدن کی طرف آئیل مگر اہلسنت کے نزدیک ادراکاتِ روح بدن پر موقوف نہیں تو وہ ان تعلقاتِ حادثہ سے پہلے بھی ویسے ہی مدرکہ عالمہ مبصرہ سامعہ تھی جیسی ان کے بعد یہ تفاوت کہ ایک نوعِ حیات ملتی ہے جس سے ادراکِ لذت والم تو ہو اور سماع نہ ہو وہاں ماشی نہیں آخر یہاں گھٹا بڑھا کیا یہی بدن سے تعلق، پھر اس سے اور ادراکاتِ رُوح کو کیا علاقہ تھا کہ اُس کے تفاوت سے وہ متفاوت

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری باب المیت یسمع خفق النعال ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۸/۱۴۷

ہوں بخلاف بدن کہ اس کے ادراکات بنفسہٖ نہیں بلکہ تعلقِ رُوح ہی کے باعث ہیں اور تعلقاتِ متفات تو وقتِ مفارقت سلبِ کلی ادراک ہوگا اور جتنا تعلق بڑھتا جائے گا ادراک بڑھے گا، لہذا ممکن کہ تعذیب وتنعیم کے لیے تعلق کے مدارج متوسطہ سے وہ درجہ دیا جائے کہ بدن صرف ادراکِ لذّت والم کا آلہ کارپائے اُس کے ذریعہ سے سماع وابصار ہاتھ نہ آئے اور سوال وکلام کے لیے اس سے اعلیٰ درجہ ملے جس کے باعث سمع بدن کا بھی رستہ کھلے اور وجدیہ کہ یہ سب[مقـ ٣] امور روح وجسم دونوں سے متعلق ہیں، تنعیم وتعذیب میں مشارکتِ بدن کو صرف اُسی قدر درکار اور سوال میں شرکت کو سمع بھی مطلوب، غرض کلامِ اہلسنت بدن پر محمول کیجئے، اور یقیناً یہی ہے تو آپ کا مطلب فوت، محنت رائگاں، اور خواہ مخواہ روح کے گلے باندھیے تو ضلال اعتزال نقدِ وقت ہے مفر کہاں!

بالجملہ بحمد اللہ توفیقِ الٰہی رفیقِ اہلسنت اور خذلان وحرمان نصیبِ اہلِ بدعت ہے جو تیر اُن کی کمان سے وصل پاتے ہیں فصل سے پہلے اُنھیں کے منہ پر پلٹ کھاتے ہیں۔ علمائے اعلام کے جتنے کلام بہزار جانکاہی اپنی دلیل بنا کر لاتے ہیں وُہ انھی کے دشمن قاتل اور اہلسنّت کے سچّے دلائل بن جاتے ہیں۔ الحمد للہ اب ملّا جی کا ہاتھ یکسر خالی ہوگیا اس ساری بحث میں ان کی تمام چہ می گوئیوں کا حرف بحرف قلع قمع ہولیا۔ ملّا جی! اب تو ہمیں اجازت دیجئے کہ آپ ہی کے صفحہ عکس[عـہ] حلق کے شکم زاد بول آپ ہی کے مُنہ پر پلٹ دیں کہ:

بے چارہ (قنوجی) عیارہ پختہ جنون خام کارہ کہ از روی کیش خویش کور وکر بل خشت وحجر بلکہ ازانہم بتر شدہ است بتصور اینکہ من ہرچہ خواہم نگاشت عامۂ مومنین بران اعتماد خواہند ساخت ہرچہ در شکم داشت از دہان برآورد افسوس کہ مردمان رعایت این بیچارہ کہ شبہا دریں باب محنت کشیدہ نہ کردہ تغلیط وے ظاہر کردیم پس ایں معاملہ طشت از بام شد۔

بے چارہ (قنوجی) عیار، پختہ جنوں، خام کار، جو اپنے مذہب کی رُو سے اندھا، بہرا بلکہ اینٹ پتھر، بلکہ ان سے بھی بدتر ہوچکا ہے، اس خیال سے کہ میں جو کچھ لکھ دُوں گا عام مسلمان اس پر اعتماد کرلیں گے، جو کچھ شکم میں رکھتا تھا زبان پر لایا۔ افسوس کہ یہ بے چارہ جس نے اس باب میں کئی رات مشقت جھیلی ہم لوگوں نے اس کی رعایت نہ کرکے اس کی تغلیط ظاہر کردی تو یہ معاملہ طشت از بام ہوگیا۔ (ت)

والحمد للہ رب العالمین وقیل بعدا للقوم الظالمین۔

اور ساری تعریف اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔ اور کہا گیا ہلاکت ہو ظالموں کے لیے۔ (ت)

عـہ ارقام نجومیہ میں ۱۳۸ کو قلح لکھتے ہیں جس کا عکس حلق ۱۲ منہ (م)

جوابِ پنجم : فرض کیا کہ وُہ معتزلہ نہیں مشائخ اہلسنت ہی ہیں ، مگر یہ مسئلہ کچھ فقہیہ نہیں، صاحب مائۃ مسائل کو اقرار ہے کہ فقہ سے جُدا متعلق بہ اخبار ہے، سائل نے سوال کیا تھا :

سماعتِ موتٰی کلامِ احیاء در شرع جائز است یا گناہ کدام گناہ ؟

مُردوں کا ، زندوں کا کلام سُننا شریعت میں جائز ہے یا گناہ ، کون سا گناہ ؟ (ت)

آپ اس کے جواب میں اظہارِ علم فرماتے ہیں کہ :

عادت وتکیۂ کلام سائل آنست کہ در ہر جا می پرسد جائز است یا گناہ کدام گناہ درین مقام پرسیدن باین عبارت نمی سزد زیرا کہ جواز وگناہ در افعال و اعمال مے شود واین متعلق باخبار است کہ این امر ثابت است یا نہ [1] ملخصاً ۔

سائل کی عادت اور تکیۂ کلام یہ ہے کہ ہر جگہ پوچھتا ہے جائز ہے یا گناہ ؟ کون سا گناہ ؟ یہاں ان الفاظ سے سوال مناسب نہیں اس لیے کہ جواز اور گناہ افعال و اعمال میں ہوتا ہے ۔ اور یہ اخبار سے متعلق ہے کہ یہ امر ثابت ہے یا نہیں ؟ ملخصاً (ت)

اور جب مسئلہ علمِ فقہ سے ہے ہی نہیں تو حنفیت وشافعیت کی تخصیص یا تقلید بعض یا اکثر مشائخ سے اُسے تعلق یعنی چہ ۔ متعلق باخبار ہے اخبار واحادیث کے خلاف غیر ماخذ سے اخذ کیا معنے ، غرض تمہید یہ اٹھا کر برخلاف نصوص صریحہ ، احادیثِ صحیحہ جواب یُوں دینا :

پس جواب این ست کہ نزد اکثر حنفیہ سماعت موتٰی ثابت نیست [2]۔

پس جواب یہ ہے کہ اکثر حنفیہ کے نزدیک سماعِ موتٰی ثابت نہیں ۔ (ت)

اور پھر اُس میں بھی تصریحاتِ جلیلہ اصل ماخذ کے مقابل یہ توسّع کہ "چنانکہ از کافی وفتح القدیر حاشیہ ہدایہ صراحۃً واشارۃً کہ قریب بتصریح است معلوم می شود [3] ملخصاً " (جیسا کہ کافی ، فتح القدیر حاشیہ ہدایہ سے صراحۃً اور اشارۃً جو تصریح کے قریب ہے ، معلوم ہوتا ہے ، ملخصاً ۔ ت) محض بیجا وبے محل واقع ہُوا ، اس جواب کی طرف بھی تفہیم المسائل میں اشارہ فرمایا :

حیث قال و درحقیقت این مسئلہ از علمِ فقہ ہم نیست چنانچہ مجیب نیز دریں جا اقرار نمودہ [4]۔

فرمایا : درحقیقت یہ مسئلہ علمِ فقہ سے بھی نہیں جیسا کہ مجیب نے اسی مقام پر اقرار کیا ہے ۔ (ت)

---

[1] مائۃ مسائل — مسئلہ ۲۶ — مکتبہ توحید وسنت پشاور — ص ۵۱

[2] و [3] تفہیم المسائل — عدمِ سماعِ موتٰی از کتبِ حنفیہ — مطبع محمدی لاہور — ص ۷۳

[4] تفہیم المسائل — " " — " — ص ۷۰

اقول صدرکلام میں واضح ہوچکا کہ یہ کلام ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منقول نہیں، استدلال مسئلہ منصوصہ میں طبع آزمائی مشائخ ہے، فقہیات میں ائمہ کرام کے بعد مشائخ اعلام کی تقلید بھی علی الراس والعین کہ،

علینا اتباع مارجحوہ وصححوہ کمالوافتونا فی حیاتھم[1]
ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح وصحیح قرار دیا، جیسے وہ اپنی زندگی میں ہمیں فتوٰی دیتے تو ہماری ذمہ داری یہی ہوتی۔ (ت)

مگر ع

ہر سخن نکتہ و ہر نکتہ مکانے دارد
(ہر بات میں کوئی نکتہ اور ہر نکتہ کا کوئی موقع ہوتا ہے۔ت)

موافق مخالف سب اہلِ عقول کا قدیمی معمول کہ ہر فن کی بات اُسی کی حد تک محدود ومقبول، تحقیقِ حلال وحرام میں فقہ کی طرف رجوع ہوگی، اور صحت وضعفِ حدیث میں تحقیقات فن حدیث کی طرف طبی مسئلہ نحو سے نہ لیں گے، نہ نحوی طب سے۔ علماء فرماتے ہیں شروحِ حدیث میں جو مسائل فقہیہ کُتبِ فقہ کے خلاف ہوں مستند نہیں، بلکہ تصریح فرمائی کہ خود اصولِ فقہ کی کتابوں میں جو مسئلہ خلافِ کُتبِ فروع ہو معتمد نہیں، بلکہ فرمایا جو مسئلہ کُتبِ فقہ ہی میں غیر باب میں مذکور ہو مسئلہ مذکور فی الباب کا مقادم نہ ہوگا کہ غیر باب میں کبھی تساہل راہ پاتا ہے،

وقد بیّنا کل ذلک فی رسالتنا المبارکۃ ان شاء اللہ تعالٰی فصل القضاء فی رسم الافتاء۔
یہ سب ہم نے اپنے رسالہ فصل القضاء فی رسم الافتاء میں بیان کیا ہے جو بابرکت ہے اگر اللہ تعالٰی نے چاہا۔ (ت)

جو فرقِ مراتب گم کرکے خلطِ مبحث کرے جاہل ہے یا غافل ذاہل، برزخ ومعاد امورِ غیبیہ ہیں جن میں قیاس واجتہاد کو دخل نہیں، اُن کا پتا تو نبی امین الغیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہی کے ارشاد سے چل سکتا ہے نہ مشائخ کی رائے سے، بلکہ علمائے کرام کو اس میں اختلاف ہے کہ عقائد میں تقلید مقبول بھی ہے یا نہیں۔ اللہ کو ایک، رسول کو سچا، جنّت ونار کو موجود، سوال وعذاب ونعیمِ قبر کو حق جاننے میں اس کا کوئی محل نہیں کہ فلاں فلاں مشائخ ایسا فرماتے تھے محض ان کے اعتبار پر مان لیا ہے۔ ہاں عقائد میں کتاب وسنّت واجماعِ اُمّت وسوادِ اعظم اہلِ سنت کا اتباع ہے، اس لیے کہ خدا ورسول نے ہمیں بتادیا کہ اجماع ضلالت پر ناممکن اور سوادِ اعظم کا خلاف ابتداع ہے۔ اب کتاب مجید دیکھئے تو بلا شُبہ ثابت فرمارہی ہے کہ رُوح میت نہیں، روح بے ادراک نہیں، روح کے ادراک بدن پر موقوف نہیں، روح فنائے بدن کے بعد باقی ومدرک رہتی ہے برخلاف

---

[1] الدرالمختار مقدمۃ الکتاب (رسم المفتی) مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵

ان عباراتِ مشائخ کے، جنھیں تم نے رُوح پرعمل کرکے صریح کتاب اللہ کے خلاف کردیا۔ سنّتِ رسول اللہ صلّے اللہ تعالٰے علیہ وسلّم سُنیئے تو کیسی صریح وصحیح وجلیل وجزیل حدیثیں سماعِ موتٰی ثابت فرمارہی ہیں جنھیں سُن کر پتھر بھی موم ہوجائے۔ اجماع مانگیے تو اسی نقول او پر منقول۔ سوادِ اعظم درکار تو اس کا نمونہ مقصد سوم سے آشکار۔ یارب! پھر خلاف کی طرف راہ کدھر، بھلا یہ تو برزخ ومعاد کا مسئلہ ہے جن کے لیے کوئی فصل و باب کُتبِ فقہ میں نہ پائے گا کہ وہ بحثِ فقہ سے یکسر جُدا ہیں، کسی قول یا فعل کا موجبِ کفر ہونا تو خود افعالِ مکلفین ہی سے بحث ہے، اُس کے بیان کو کتبِ فقہ میں "باب الردۃ" مذکور اور صدہا اقوال وافعال پر انھی مشائخ کے بیشمار فتوائے کفر مسطور، مگر محققین محتاط تارکینِ تفریط وافراط باآنکہ سچّے دل سے حنفی مقلد اور ان مشائخ کرام کے خادم و معتقد ہیں، زینہار اُن پر فتوٰی نہیں دیتے اور حتی الامکان تکفیر سے احتراز رکھتے بلکہ صاف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی روایتِ ضعیفہ اگرچہ دوسرے ہی مذہب کی دربارۂ اسلام مل جائے گی اسی پر عمل کریں گے اور جب تک تکفیر پر اجماع نہ ہولے کافر نہ کہیں گے۔ وہی درمختار جس میں اما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ[1] الخ تھا اسی میں ہے:

الفاظه تعرف فی الفتاوی بل افردت بالتالیف مع انه لا یفتی بالکفر بشیئ منها الا فیما اتفق المشائخ علیه کما سیجیئ قال فی البحر وقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیئ منها[2]۔

یعنی الفاظِ کفر کُتبِ فتاوٰی میں معروف ہیں بلکہ اُن کے بیان میں مستقل کتابیں تصنیف ہُوئیں، اس کے ساتھ ہی کیے اُن میں سے کسی کی بناء پر فتوٰی کفر نہ دیا جائیگا مگر جہاں مشائخ کا اتفاق ثابت ہو جیسا کہ عنقریب کلامِ مصنّف میں آتا ہے، بحرالرائق میں فرمایا: میں نے اپنے اوپر لازم کرلیا ہے کہ ان میں سے کسی پر فتوٰی نہ دوں۔

تنویرالابصار میں ہے:

لایفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن اوکان فی کفره خلاف ولو روایة ضعیفة[3]۔

کسی مسلمان کے کفر پر فتوٰی نہ دیا جائے جبکہ اس کا کلام اچھے پہلو پر اتار سکیں یا کفر میں خلاف ہو اگرچہ ضعیف ہی روایت سے۔

---

[1] درمختار	مقدمۃ الکتاب (رسم المفتی)	مطبع مجتبائی دہلی	۱/ ۱۵
[2] ؍؍	باب المرتد	؍؍	۱/ ۳۵۵
[3] ؍؍	؍؍	؍؍	۱/ ۳۵۶

ردالمحتار میں ہے :

قال الخیر الرملی اقول ولوکانت الروایۃ لغیر اھل مذھبنا ویدل علٰی ذٰلک اشتراط کون مایوجب الکفر مجمعا علیہ[1]۔

یعنی علامہ خیر الدین رملی استاد صاحبِ دُرِمختار نے فرمایا اگرچہ وُہ روایت دوسرے مذہب مثلاً شافعیہ یا مالکیہ کی ہو اس لیے کہ تکفیر کے لیے اُس بات کے کفر ہونے پر اجماع شرط ہے۔

یہ علامہ بحر صاحب البحر و علامہ خیر رملی و مدقق علائی در بارۂ تقلید جیسا تصلب شدید حق و سدید رکھنے والے ہیں اُن کی تصانیفِ جلیلہ بحر و اشباہ و رسائل زینیہ و در و فتاوٰی خیریہ وغیرہا کے مطالعہ سے واضح مگر یہاں اُن کے کلمات دیکھئے کہ جب تک اجماع نہ ہو فتوی مشائخ پر عمل نہ کریں گے ، ہم نے التزام کیا ہے کہ اس پر فتوٰی نہ دیں گے تو وجہ کیا وہی کہ یہ بحث اگرچہ افعالِ مکلفین سے متعلق ہے مگر فقہ کا دائرہ تو حیثیتِ حلال و حرام تک منتہی ہوگیا آگے کفر و اسلام اگرچہ یہ اعظم فرض وُہ اخبث حرام ، مگر اصالۃً اس مسئلہ کا فن علم عقائد و کلام ، وہاں تحقیق ہوچکا ہے کہ جب تک ضروریاتِ دین سے کسی شئے کا انکار نہ ہو کفر نہیں تو ان کے غیر میں اجماع ہرگز نہ ہوگا ، اور معاذ اللہ اُن میں سے کسی کا انکار ہو تو اجماع زک نہیں سکتا لہٰذا تمام فتاوٰی و نقول سے قطع نظر کرکے مسائل اجماعیہ میں حصر فرما دیا ۔ جب یہاں یہ حال ہے تو ہمارا مسئلہ جس میں نہ فعل مکلف نہ حلت و حرمت بلکہ ایک امر برزخ کے ثبوت و عدم ثبوت کی بحث ہے کیوں کتاب و سنّت و اجماعِ اُمّت و سوادِ اعظم ساداتِ ملّت سے منقطع ہوکر مرہون نقول بعض کتبِ فقہیہ ہونے لگا و ھذا ھو حق التحقیق و الحق احق بالتصدیق (یہی حق تحقیق ہے اور حق اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے ۔ ت)

جوابِ ششم : اقول سب جانے دو ، یہ بھی مانا کہ یہ قولِ مشائخ یہاں حجت اور فی نفسہٖ قابلِ قبول و متابعت ہے ، اب اس سے زیادہ تنزل کا کوئی درجہ نہیں تاہم ہم پر اس سے احتجاج اصلاً موجہ نہیں ، کسی دلیل کا فی نفسہٖ کافی و صالح تعویل ہونا اور بات ، اور اس سے ثبوت اور اتمامِ حجت ہونا اور ، مثلاً قیاس دلیلِ شرعی ہے مگر نص کے آگے نامقبول ، حدیثِ صحیح احاد حجتِ شرعیہ ہے مگر اجماع کے سامنے غیر معمول ، وعلٰی ہٰذا القیاس ، و لہٰذا حدیث کی صحتِ حدیثی و صحتِ فقہی میں زمین و آسمان کا فرق ہے ، جس کی تحقیقِ انیق فقیر کے رسالہ الفضل الموھبی فی معنی اذا صح الحدیث فھو مذھبی[عہ] میں ہے ، ان مشائخ کے اگر یہ قول ہیں تو صدہا اکابر اعلام کے ارشاداتِ جلیلہ

عہ اس کا سوال شہر ارکاٹ سے آیا تھا لہٰذا تاریخی لقب " اعز النکات بجواب سوال ارکات " ہے ، یہ رسالہ غیر مقلدوں کے اُس مشہور مغالطہ کے رَد بلیغ میں ہے کہ امام اعظم نے خود فرما دیا ہے جب حدیث صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے ، ایک غیر مقلد نے یہ اعتراض بہت طمطراق سے چھاپا اور حنفیہ سے طلب جواب ہوا یہاں بھی وہ پرچہ بھیجا جس کے جواب میں بفضلہ تعالٰی یہ مختصر و نافع رسالہ تحریر ہوا ۱۲ منہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب المرتد مصطفی البابی مصر ۳/ ۳۱۶

ہماری طرف ہیں، جن کا ایک نمونہ مقصد سوم نے ظاہر کیا اور ان میں اجلۂ ائمہ و مشائخ علمائے حنفیہ بھی ہیں تم نے پانچ متاخرین کے قول ذکر کیے ہم نے پچاس سے زائد ائمہ و علمائے حنفیہ مجتہدین فی المذہب وفقہاء النفس و عمائد محققین سلف و خلف کے ارشادات دکھائے جن میں خود اُن پانچ سے بھی امام نسفی و امام عینی و امام ابن الہمام شامل، اُدھر اگر ایک کتاب میں اکثر مشائخنا کا لفظ لکھا ہے تو ادھر متعدد کتب میں اجماعِ اہلسنت مذکور ہوا ہے، اب دو راہیں ہیں تطبیق و ترجیح۔ ان میں تطبیق ہی اولیٰ و اول و بتصریح علماء حتی الوسع اسی پر معول، اسے اختیار کیجئے تو بحمد اللہ سبیل واضح ہے کہ اثباتِ سماع رُوح کے لیے ہے اور انکارِ سماع بدن پر محول، اس کی تقریر اور اس کے منافع و فوائد کی تذکیر جواب اول میں مفصلاً تحریر، اور اگر توفیق نہ ملے تو بہت خوب بابِ ترجیح کُھلے، یوں بھی باذنہٖ تعالیٰ میدان ہمارے ہی ہاتھ رہے گا۔

اوّلاً ہماری طرف احادیث کثیرہ ہیں تمہاری طرف ایک بھی نہیں، کتنی حدیثوں میں سُن چکے کہ ان المیت لیسمع بیشک مُردہ سُنتا ہے۔ یہ بھی کسی حدیث میں آیا کہ المیت لا یسمع مُردہ نہیں سنتا۔ اور یہی علماء تصریح فرماتے ہیں کہ:

لا یعدل عن درایۃ ما وافقتھا روایۃ، کما فی الغنیۃ وردالمحتار۔[1]

درایت سے عدول نہ ہوگا جب کوئی روایت بھی اس کے موافق ہو، جیسا کہ غنیہ و ردالمحتار میں ہے (ت)

ثانیاً رُوح کی موت و بے ادراکی اور اس کے ادراکات کا جسم پر توقف کہ تمہارے طور پر مفاد کلام مشائخ ہے کتاب اللہ کے خلاف و معارض ہے۔

ثالثاً اجماعِ اہلسنت کے مناقض ہے۔

رابعاً خود ان کا کلام مضطرب و متناقض ہے۔

خامساً بوجوہِ قاہرہ مجروح و مرجوح ہے۔

سادساً حمل علی البدن نہ مانو محتمل تو ہے اور محتمل صالح معارضہ نہیں۔

سابعاً اگر کوئی حدیث اثباتِ سماع میں نہ ہوتی تو سلام خود منصوص و مجمع علیہ ہے اور کلام کا ظاہر سے صرف و عدول باجماع علماء مردود و مخذول۔

ثامناً تم خود مان چکے کہ مُردے زائروں کا سلام سنتے ہیں (مائۃ مسائل جواب سوال ۱۹) پھر ثبوتِ سماعِ موتیٰ میں کیا محلِ کلام رہا جب قوتِ سماع حاصل اور خود خارج کی آواز سُننا سمجھنا ثابت تو آواز آواز سب ایک سی اور

---

[1] ردالمحتار واجبات الصلوٰۃ مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۳

فرق تحکم باطل وعلی التنزل یہ ایجاب جزئی اس سلب کلی مشائخ کا ضرور نقیض ومبطل، تو جس کلام کو خود باطل مان چکے اُس سے استناد ہوس عاطل۔

تاسعًا بحث ایک امر کے وجود وعدم ونفس الامری میں ہے وُہ مشائخ نافی اور یہ ائمہ مثبت ہیں مثبت مقدم۔

عاشرًا اگر بالفرض دونوں پلّے ہر طرح برابر ہوں تو امر مستوی رہا، اور سماع ماننے میں نفع بے ضرر ہے کہ جب مُردوں کو مدرک جانیں گے قبور کے پاس کلام بیجا سے باز رہیں گے، افعالِ منکرہ سے حیا کریں گے۔ اور پتھر جانا تو بیباک ہوں گے، یُوں بھی انکارِ سماع میں ضرر واندیشۂ ضیر ہے اور اثباتِ سماع محض نفع وخیر ہے۔

ختم اللہ تعالٰی لنا علٰی محض نفع وخیر وحفظنا من کل ضر وضیر والحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد و اٰلہ و صحبہ اجمعین اٰمین۔

اللہ تعالٰی ہمارا خاتمہ محض نفع وخیر پر کرے اور ہر ضرر ونقصان سے ہمیں بچائے۔ اور سب خوبیاں اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔ اور اللہ تعالٰی ہمارے آقا حضرت محمد اور ان کے تمام آل واصحاب پر درود نازل فرمائے، الٰہی قبول فرما! (ت)

وہ تین جواب ان کے صغرٰی پر عائد تھے، یہ تین ان کے کبرٰی پر وارد۔ اور اوپر گزارش ہوچکا کہ یہ ارخاے عنان ہے حق تحقیق وحقیقتِ حق جوابِ اوّل سے عیاں ہے والحمد للہ رب العٰلمین۔ فقیر نے اس مسئلہ یمین وکلام اُم المومنین کے متعلق کو زیرِ حدیث ۵۴ وحدیث ۱۵ بشرطِ جواب مولوی مجیب صاحب دورِ آئندہ پر محوّل رکھا تھا مگر اللہ عزوجل دارین میں جزائے خیر وافی ووافر عطا فرمائے۔ مولٰنا المکرم ذی الفضل والکرم، ناصرِ سنن، کاسرِ فتن، محبِ دین متین، صدیقنا مولوی محمد عمر الدین سُنّی حنفی قادری مجیدی نزیل بمبئی سلمہ اللہ تعالٰی کو کہ اس بحث نفیس وجلیل وہم کی تحریر وتحبیر پر مصر ہُوئے جس کے باعث ہنگام طبع کتاب دونوں مقام مذکور میں ان مباحث کی طرف عود کے وعدے بڑھائے گئے، خیال تھا کہ ایک آدھ جز لکھ دیا جائے گا جو مقصد سوم کی کسی فصل میں بطور فائدہ اندراج پائیگا۔ طبیعت علیل، ذہن کلیل، مدتِ معالجات طویل، جس کے سبب قوتِ ضعف معاذ اللہ تاحدِ تعطیل۔ باا ینہمہ نام فرصت معدوم وقلیل، روزانہ امصار واقطار سے ورود فتاوائے کثیر وجزیل، مگر جب لکھنا آغاز ہُوا بارگاہِ واہب الفیض عزجلالہ سے درِ فیوض باز ہُوا، بحمد اللہ تعالٰی وُہ جواہرِ عالیہ وزواہرِ غالیہ عطا فرمائے کہ فقیر حقیر کی حیثیت ولیاقت سے بدرجہا وراء تھے لہٰذا اس تذییل جلیل کو رسالہ مستقلہ کیا اور بلحاظ تاریخ الوفاق المتین بین سماع الدفین وجواب الیمین ۱۳۱۶ لقب دیا جو با نصاف بے اعتساف اسے دیکھے گا ان شاء اللہ تعالٰی بدلِ صاف شہادت دے گا کہ مسئلہ یمین آج حل ہُوا جسے مخالف موافق، موافق مخالف سمجھا کرتے تھے، اس کا عقدہ اب منحل ہُوا، جن کلمات کو مخالفین اپنی دلیل بنایا کرتے اب وُہ کھلے خود اُنہی کو ذلیل بنائیں گے، جن اقوال کو موافقین محتاج جواب سمجھے اب انہی کو اپنی

دلیل بنائیں گے اور اس کے ساتھ بفضلہٖ تعالیٰ تفہیم المسائل کی ساری بالاخوانیاں بھی نیچی پڑیں، صبح سنت شرق حق سے چمکی، باطل کی ظلمتیں دھواں بن کر اڑیں۔ یہ سب بحمداللہ تعالیٰ ادنیٰ تصدق کفش برداری اعلیٰحضرت سید العلماء المحققین، سند الفضلاء المدققین، حامی السنن، ماحی الفتن، حجۃ الخلف، بقیۃ السلف، اعلم علماء العالم، سیدنا الوالد الماجد المکرم حضرت مولانا محمد نقی علی خاں صاحب حنفی قادری برکاتی و کمترین برکات خاک بوسی آستان فیض نشان اقدس حضرت امام العرفاء الکاملین، سنام الاولیاء الواصلین، بدر الطریقۃ، بحر الحقیقۃ، حبر الشریعۃ، اقوی الذریعۃ، سیدی و مولای و مرشدی و کنزی و ذخری لیومی و غدی حضور سیدنا سید شاہ آلِ رسول احمدی مارہروی رضی اللہ تعالیٰ عنہما و اتم نورھما و نور قبورھما و قدس سرھما و اعاد علینا فی الدارین برکاتھما ورزقنا بمنّہ برھما اٰمین الٰہ الحق اٰمین (اللہ تعالیٰ دونوں حضرات سے راضی ہو اور ان کا نور کامل فرمائے، ان کی قبروں کو منور کرے، دارین میں ہمارے اوپر ان کی برکتیں عائد فرمائے اور اپنے کرم سے ہمیں ان کی فرمانبرداری نصیب کرے، قبول فرما اے الٰہ برحق قبول فرما۔ ت) ہے۔ والحمد للہ رب العالمین جو اہلسنت ان حروف سے نفع پائیں مامول کہ دونوں حضراتِ عالیہ کو ایصالِ ثواب فاتحہ سے شاد فرمائیں اور اس فقیر حقیر اور مولانا مولوی محمد عزالدین صاحب موصوف کو کہ اس نفیسہ جلیلہ کے محرک تالیف اور الدال علی الخیر کفاعلہ (خیر کی راہ بتانے والا اسی کی طرح ہے جو خیر کو عمل میں لانے والا ہے۔ ت) کے مصداق منیف ہوئے اور عالی ہمتان زمن محبانِ دین و سنن حاجی اسحٰق آدم صاحب صباغ پلبندری و حاجی ابو حاجی حبیب صاحب پلبندری میمن امن حفظہما اللہ تعالیٰ عن الفتن والمحن کو جن کی ہمت بلند سے اصل کتاب اور جامع فضائل قامع رذائل مولانا مولوی محمد اسمٰعیل صاحب قادری نقشبندی شاذلی سلمہ العلی الولی کو جن کی سعی جمیل سے یہ اجزائے تذییل جلیل منطبع اور اہلسنت ان جواہر دینیہ سے متمتع ہوئے دعائے عفو و عافیت و خیر و برکاتِ دنیا و آخرت سے یاد فرمائیں۔ صحیح حدیث میں ہے، پس پشت اپنے بھائی مسلمان کے لئے دعا پر ملائکہ کہتے ہیں آمین ولک بمثلہ تیری یہ دعا قبول اور اس کے مثل تجھے بھی حصول والحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ سیدنا و مولٰنا محمد و اٰلہ وصحبہ اجمعین۔

الحمدللہ! آج اس رسالہ سے تصانیفِ فقیر کا عدد ایک سو اسی ۱۸۰ ہوا، اکرم الاکرمین جل جلالہٗ قبول فرمائے اور فقیر حقیر و اہلسنت کے لیے دارین میں حجتِ نجات بنائے آمین! حسنِ اتفاق یہ کہ یہ رسالہ سمع ارواح کے باب میں ہے اور شمار تصانیف میں ایک سو اسی ۱۸۰ اور اسمائے الٰہیہ میں صفتِ سمع پر دال اسم پاک سمیع ہے اس کے عدد بھی یہی۔

نسئل السمیع ان یسمع دعواتنا و یستر عوراتنا و یومن روعاتنا و یقضی حاجاتنا و یغفر سیاٰتنا

ربِ سمیع سے سوال ہے کہ ہماری دعائیں سُن لے، ہمارے عیوب چھپائے، ہمارے خوف کی چیزوں کو امن دے، ہماری حاجتیں پوری فرمائے، ہمارے گناہ مٹائے،

ویصلی ویسلم ویبارك علی سیدنا الکریم النبی المکین محمد و اٰله وصحبه اجمعین، کان ذلك لیوم ھو اول نصف الاٰخر من اٰخر النصف الاول من اول النصف الاٰخر من العشر الثانیة من المائة الرابعة من الالف الثانی من ھجرة سید المرسلین مولی الاٰمال ومولی الامانی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وبارك علیه وعلی اٰله وصحبه وذریته وحزبه وعیاله قدر حسنه وجماله وجودہ ونواله اٰمین اٰمین والحمد للّٰہ رب العالمین سبحانك اللھم وبحمدك اشھد ان لا الٰه الا انت استغفرك واتوب الیك سبحان ربك رب العزة عما یصفون وسلٰم علی المرسلین ہ والحمد للّٰہ رب العالمین ہ

اور ہمارے کریم آقا بزرگ نبی حضرت محمد اور ان کی سب آل واصحاب پر درود وسلام اور برکت نازل فرمائے، یہ امیدوں کے عطا فرمانے والے، آرزوؤں کے مولا حضرت سید المرسلین کی ہجرت کے ہزارۂ دوم کی چوتھی صدی کے دوسرے عشرے میں سے نصف آخر کے اول (۱۳۱۶) میں سے نصف اول کے ماہ آخر (جمادی الآخرہ) کے نصف آخر کے روز اول (۱۶) کو ہوا۔ اللہ تعالٰی ان پر درود وسلام اور برکت نازل فرمائے اور ان کی آل، اصحاب، اولاد، جماعت اور عیال پر بھی ان کے حسن وجمال اور جود ونوال کے بقدر قبول فرما۔ اور تمام تعریف اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔ اے اللہ! تیری حمد کے ساتھ تیری پاکی بیان کرتا ہوں، اور شہادت دیتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تیری بارگاہ میں توبہ واستغفار کرتا ہوں۔ پاکی ہے تیرے رب کے لیے جو عزت کا مالک ہے، ان باتوں سے جو وہ بناتے ہیں، اور سلام ہو رسولوں پر، اور تمام حمد اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)